انطقنا الله الذي انطق كل شيء

شد الحمد که بتصحیح علمای جلیل و تحشیه فضلای نبیل مولوی خلیل احمد سنبهلی و مولوی محمد الیاس شاه‌پوری دام فیضهم

شرح سلم بحر العلوم مع منہیات

۱۳۰۹

[illegible] المحفوف بالمغفرة والغفران [illegible]

باهتمام حامی اسلام حامی انام صاحب الاوصاف والمناقب مولوی حافظ محمد عبد الاحد صاحب

در مطبع مجتبائی دهلی مطبوع گردید

مختصر فہرست کتبخانہ بابت تجارت مطبع مجتبائی دہلی سنہ ۱۳۰۹ ہجری

سلالۃ الصرف
مختصر الاصول ۔ اس کتاب مین
قواعد صرف عربی کے اردو
زبان مین لکھے گئے ہین مبتدی
کے لیے نہایت عمدہ کتاب ہے
آئینک فی الصرف از مولوی نذیر احمد
صاحب یہ کتاب اردو مین ہے اور عربی
کے قواعد کو اس خوبی سے اپنی زبان مین
بیان کیا ہے کہ خواہ نخواہ مبتدی کے
ذہن نشین ہو جائین ۔
تلقین التصریف بعلم التصریف حصہ اول
یہ کتاب قواعد عربی کے صرف مین
بزبان اردو لکھی گئی ہے ۔
تہذیب التصریف تکملہ تلقین التصریف
مصطلحات صرفیہ
میزان و منشعب ۔ لکھنو
مجموعہ میزان الصرف مع تکملہ نظامی
تبیان شرح میزان
پنج المصادر آمد نامہ عربی
مجموعہ صرف ۔ انوار محمدی
صرف میر نظامی ۔
شرح صرف میر نور محمد فق
زرادی ۔ لاہور
صرف بہائی ۔

شرح صرف بہائی ۔
پنج گنج و زبدہ نظامی
دستور المبتدی مع تکملہ نظامی
جامع تعلیلات
ہدایۃ الصرف از مولانا بحر العلوم
لغز کی شرح زرادی
زنجانی مع حل نظامی
سعدیہ شرح زنجانی دہلی
فصول اکبری مع گوہر منظوم نظامی
ایضاً مطبوعہ مطبع شعلہ طور
نوادر الوصول شرح فصول اکبری
مراح الارواح محشی بحواشی جدید
یہ کتاب ایک مدت سے غلط در غلط طبع
ہوتی چلی آتی تھی اور کسی نے آج تک
اسکو صحیح کر کے چھاپنے کا ارادہ بھی
نہین کیا تھا ہمارے مطبع نے اسکو
متعدد نسخون مطبوعہ اور قلمی سے
مقابلہ اور تصحیح کر اکر چھاپا اور بہت سے
حواشی بھی بصرف زر کثیر کتب
معتبرہ و شرح خفیہ سے بیشتر
اضافہ کیے جیسا کہ شائقین
مطالعہ کے وقت معلوم کرینگے
حنفیہ شرح مراح ۔ دہلی
حاشیہ شرح شافیہ

شافیہ مجتبائی نہایت صحیح و خوشخط
زیر طبع
ایضاً مطبوعہ لکھنؤ
چاربردی شرح شافیہ
رکاز الاصول شرح فصول اکبری
ارشاد الطلاب الی علم الاعراب یہ
کتاب قواعد نحو یہ عربی مین بزبان اردو
لکھی گئی ہے جو مبتدی کے لیے
بہت کار آمد ہے ۔
ارشاد الطلاب الی علم الادب اس مین
عربی زبان سے اردو کرنا اور
اردو سے عربی بنانے کی مشق
ہے جو مبتدی کے لیے ایک ضروری
امر ہے ۔
سلالۃ النحو ۔
شعمہ در نحو ۔ لاہور
مجموعہ نحو میر نظامی
مصباح
ایضاً نظامی
ضریری محشی مجتبائی نہایت صحیح
شرح مائۃ عامل محشی کلان نظامی
ایضاً خرد نولکشوری
الہامیہ شرح ہدایۃ النحو
شرح الشرح مائۃ عامل

ہدایۃ النحو محشی مجتبائی نہایت صحیح
کافیہ محشی مع شرح فارسی از
مولوی اعجاز رضا بدایونی ۔ مجتبائی
غایۃ التحقیق عربی شرح کافیہ ۔ لاہور
حل ترکیب کافیہ
تسہیل کافیہ
جامع الغموض شرح کافیہ بزبان فارسی
شرح ملا جامی خرد کشوری
ایضاً کلان
ایضاً مصطفائی
رضی شرح کافیہ کشوری
حاشیہ عبد الغفور مع تکملہ شرح ملا
ایضاً مطبوعہ علوی
ایضاً دہلی ۔
الفیہ ابن مالک لاہور
خضری شرح الفیہ مصر
خزانۃ الادب شرح شواہد رضی مصر
مبادی الحکمۃ ۔ یہ رسالہ علم منطق مین
بطرز جدید بعبارت سلیس اردو زبان مین
مولوی نذیر احمد صاحب مرآۃ و بنات کی
تالیف سے ہے ۔
مجموعہ منطق نظامی ۔
شرح ایساغوجی معہ ایساغوجی
تحفہ شاہجہانی

انطقنا الله الذی انطق کل شیٔ

للہ الحمد کہ تصحیح علمای جلیل و تحشیۂ فضلای نبیل مولوی خلیل احمد سنبھلی و مولوی محمد الیاس شاہ وری دام فضلہم

شرح سلم لبحر العلوم

مع منہیات

۱۳۰۹

[illegible] الجنان بالمغفرة والغفران من تصنیف [illegible]

باہتمام حامی اسلام حامی انام صاحب الاوصاف والمناقب مولوی حافظ محمد عبدالاحد صاحب

در مطبع مجتبائی دہلی مطبوع گردید

٢

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بعث نبينا ببراهين قاطعة وحجج ساطعة ومعجزات زاهرة وآيات باهرة سيد المرسلين امام الاولين والآخرين حبيب اله العالمين ذلك الرسول الهاشمي الذي كان نبيا وآدم بين الماء والطين لولاه لما خلق السموات والارضين فهو كالعلة الغائية للتكوين انه من آيات ربه الكبرى ومظهر اسمائه الحسنى محمد المصطفى خاتم الرسالة احمد المجتبى صاحب الشفاعة ؎ محمد سيد الكونين والثقلين + والفريقين من عرب ومن عجم
فمبلغ العلم فيه انه بشر + وانه خير خلق الله كلهم ؎ ما ان مدحت محمدا بمقالتي + لكن مدحت مقالتي بمحمد +
اللهم صل عليه صلوات تامة بعدد كل ذرة مائة الف الف مرة وكذلك على آله واصحابه اجمعين وعلى عترته الطيبين وعلى جميع اولياء امته التابعين ولما كان الانسان غريقا في بحار نعم الله تعالى في كل اوان افترض عليه الحمد والثناء على كل حال لاسيما حال التصنيف الذي من اجل النعم فحمد المصنف رحمه الله بذكر بعض صفاته الكمالية بعد الاستعانة بالتسمية فقال بسم الله الرحمن الرحيم سبحانه من المصادر المحذوفة العوامل اي اسبح سبحانا او سبحته سبحانا فحذف الفعل واقيم المفعول المطلق مقامه واضيف الى فاعله او مفعوله ما اعظم شانه في التقدس والتمجد ثم اشار الى بعض انحاء التقديسات فمن جملتها انه لا اجزاء له الذهنية ولا الخارجية لانه بسيط ذهنا وخارجا لذاته لما في الحاشية والبراهين على بساطته وجوه **الاول** انه لوكان مركبا فاجزاؤه سواء كانت ذهنية او خارجية اما ممكنات فمن اين الوجوب او احدها واجب والآخر ممكن فيكون معلولا للجزء الواجب متاخرا عنه فيكون الواجب ذلك الجزء

فلا يكون فرض الواجب اجزاء واجبات فيكونان ممتازين في انفسهما كما هو شان الواجب فلا يمكن الاتحاد حتى يكونا جزئين ذهنيين ويستغني احدهما عن الآخر فلا يلتئم منهما ماهية واما الاقتصار على حديث الاستغناء والقول بانه خرق الفرض للانتهاء الى اجزاء بسيطة فلا ينفيان الا التركيب الخارجي وايضا فانك الواجبان لو كانا فلا بد من ان يكون امر واحد مشترك موجود يكون منشاء لانتزاع مفهوم الواجب الواحد المشترك لان الكثرة المحضة لا ينتزع منها الواحد بالضرورة فلا بد مما به الامتياز فلا يكون الواجب بنفسه ممتازا

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان الذي توحد في وجوبه بالوحدانية وتفرد في قدمه بالفردانية كتب على نفسه الرحمة واتصف في الازل بالرأفة افاض على الاعيان المعللة انوار الوجود واغرقهم في بحار الافضال والجود وخص الانسان من بينهم بالقوة التي بها يدرك المعقولات وفضله على ما خلق من الكائنات وهداه الى سبيله بما النطق الموجود بآياته ليستدل بها على احدية ذاته وجلالة صفاته ليؤمن به كما هو باسمائه الحسنى وينال السعادة العظمى ونشهد ان لا اله الا هو ونحمده على ما استحق به من الكمال الذاتي والاسمائي ونشكره على ما وهبنا من نعمائه واعطانا من آلائه بالمنة لا بالاستحقاق الذاتي ونشهد ان محمدا عبده ورسوله اصطفاه من بين المرسلين وجعله افضل النبيين فكمل به حائط النبوة وختم به دفتر الرسالة واشرق الليالي الدياجير بنور بعثته وتزلزل بنيان الكفر لظهور خلقته بعثه مؤيدا بالكتاب المبين مؤسسا بالبراهين المتين وجعل آيته باقية الى يوم الدين ذلك الله الذي ليس له عديل لا في الوصول الى رتبته لاحد من الانبياء سبيل بحر فيضه عميم وعلى الناس رؤف رحيم عرج السموات العلى ووصل الى مكان سوى فتجلى له ربه العلى ما كذب الفؤاد على ما رأى فنال مقاما محمودا كما كان عند ربه كاسمه محمدا محمودا صلى الله عليه افضل الصلوات وسلم عليه اكمل التسليمات وحياه باعظم التحيات وعلى آله واصحابه الذين عرجوا افلاك التصديق ونالوا قرب الرب بالتحقيق لا سيما على خلفائه الراشدين الى سبيل الحق هادين الذين اقاموا بنيان العدل والانصاف وقمعوا جدران الجور والاعتساف وبهم آض رياض الدين زاهرة والاح شموس الاسلام باهرة جزاهم الله تعالى عنا احسن الجزاء كما اثنى عليهم الثناء وعلى من تبعهم من هذه الانام من اولياء الله الكرام اللهم افض علينا بتصدقهم انوار رحمتك برحمتك وامطر علينا من سحاب رافتك وزد في قلوبنا نور الايمان وتحاسبنا يوم لقائك باحسان وبعد فيقول العبد المعتصم بحبل الله الباري ابو العياش عبد العلي محمد ابن نظام الدين محمد الانصاري عاملهما الله يوم الجزاء بالاكرام واعد لهما دار السلام هذه فوائد معلقة على شرح سلم العلوم المشتمل على ادق العلوم الذي كنت صنفتها في عنفوان الشباب واول ريعان الحيش اللباب وكنت كتبت هذه الحواشي متفرقة في اوراق متشتتة اردت ان اجمعها فمنها ما لا بانة مجملاته وحل مشكلاته ومنها ما لتنقية الشرح من الاضلالات الجروح ومنها ما هي مشتملة على فوائد عثرت عليها من كتب المهرة السابقين واحكم تحريرها تحريرا القريحة وذكاء الجريحة مما لم يوجد في اسفار المتقدمين والمتاخرين والمسئول من الله المنان ان يجعلها مع الشرح متلقاة بالقبول بين الطلاب الفحول انه الميسر لكل صعب انه الموفق للصواب والمسئول من الطلاب ان لا يجهدوا على الشرح الا بعد العثور على هذه الحواشي ١٢ منه رح

قوله واما الاقتصار آه تفصيله انهم استدلوا على ابطال الشق الثاني بوجهين الاول لو كان الاجزاء واجبات لكان كل منها مستغنيا فلا يلتئم منها مركب حقيقي لوجوب الحاجة بين اجزاء المركب الحقيقي الثاني لو كان تلك الاجزاء واجبة لكانت بالبسيطة او منتهية الى اجزاء بسيطة لبطلان التسلسل فهذه الاجزاء واجبة بسيطة فلزم البساطة الواجب وهو خلاف المفروض فيتم ما قال الوجه الثاني لا يفيد الا البساطة الواجب في الجملة لا البساطة كلها يكون مصداقا لهذا المفهوم حتى يكون الوجوب منافيا للتركيب وعبارات القوم تقتضي ان يكون المدعى الثاني فافهم ثم هذا التقرير ان لا يفيدان الا البساطة الخارجية لان الاجزاء الذهنية يمتنع فيها الاقتصار لكونها متحدة في الوجود فالتم الوجه الاول وايضا لا يجب تناهي الاجزاء الذهنية لكونها متحدة في الوجود شيئا واحدا فلا تسلسل فلا يلزم الاستحالة الا ان يبنى على لازم التركيبين فتدبر ١٢ منه رحمه الله تعالى

ومن[٥٠] ههنا تم برهان توحيد الواجب تعالى[٥١] واندفع الشبهة الشيطانية لابن كمونة ومنع النحو السارى قولنا الكثرة المحضة لاينتزع عنها الواحد مكابرة نعم يرد[٥٢] عليه النقض بالواجب المباين للممكن مباينة ذاتية وسيجيء تحقيقه انشاء الله تعالى في موضعه الثاني[٥٣] لو كان له اجزاء لكان الواجب محتاجا اليها فصار ممكنا وهذا الدليل انما ينفي التركيب الخارجي فقط اللهم الا ان يبنى على التلازم بينهما الثالث لو كان الواجب مركبا لكان فصله المقوم مقسما لان الفصل المقوم محصل الماهية دون الوجود واذ ماهية الوجود على ما تقرر في مقره فيكون محصلا للوجود وهو شأن الفصل المقسم وهذا[٥٤] مختص بابطال التركيب

[٥٠] قوله ومن ههنا تم اه تفصيله ان الاستدلال المشهور بين الفلاسفة لاثبات التوحيد ان وجوب الوجود نفس حقيقة الواجب فلو كان في مصداقه تعدد والعياذ بالله لكان وجوب الوجود نفسها لامتناع الجزئية فيجب ان يشتملا على امر زائد يكون مختصا بكل منهما فيلزم الحاجة الى امر زائد وهو مناف للوجوب وان كان وجوب الوجود نفس حقيقة واحد وحقيقة الآخر غيره فلا يكون هذا الآخر واجبا هف واعترض عليه ابن كمونة في شرح التلويحات ان مفهوم وجوب الوجود اعتبار عقلي ومصداقه يجوز ان يكون امورا البسيطة يكون كل منهما متعينا وممتازا بنفس حقيقته ويكون مفهوم وجوب الوجود عرضيا لازما ويكون مصداقه امور متعددة وتسمى هذه الشبهة افتخار الشياطين واجاب عنه بعض المتأخرين بان مفهوم وجوب الوجود مفهوم واحد لا يكون مصداقه الا امرا واحدا فلو تعدد المصاديق لهذا المفهوم لكانت مشتركة في امر يكون تمام ماهية كل منها ويحتاج الى امر زائد فيلزم المحذور ورد اعترض عليه بالمنع والنقض كما بين في الشرح وهذا الدليل يدل على ان مصداق مفهوم وجوب الوجود ليس نوعا ولا جنسا فيبطل التماثل والتجانس فافهم ١٢ [٥٣] قوله الثاني لو كان له اجزاء اه يمكن المواخذة فيه بانه قد تقرر في مقره ان المركب لا يحتاج في وجوده الى علة سوى علل الاجزاء بل جعل المركب ليس الا مجموع جعل الاجزاء كيف لا والمركب عبارة عن الاجزاء لا فرق بينها وبينه الا بالتفصيل والاجمال فاذا اعتبرت الاجزاء مجموعة متوحدة نحو توحد فهي المركب واذا اعتبرت نفس الكثرة كانت اجزاء وايضا الممكن لا يحتاج الى العلة الا ان لم يمتنع عليه انحاء الليسية والعدم ويكتسب الوجوب فيوجد فلا يحتاج الى الجاعل الا في احالة انحاء الاعدام الممكنة والمركب نحوان من العدم عدمه بعدم الاجزاء وهذا النحو من العدم ممكن والآخر عدمه مع وجود الاجزاء جميع وهذا النحو من العدم مستحيل فلا يحتاج المركب الى الجاعل الا لاحالة النحو الاول من العدم فان النحو الثاني مستحيل بنفسه فلا يحتاج الى احالة محيل واذا تمهد هذا فنقول المركب لا يحتاج في وجوده الى الاجزاء اصلا بل انما يحتاج الى جاعل الاجزاء لامكان العدم على الاجزاء ممكنا واجزاء الواجب لو كانت والعياذ بالله لا يجوز العدم عليها فلا نسلم لزوم الاحتياج المنافي للوجوب فان الحاجة المنافية للوجوب انما هي حاجة في الوجود وههنا لا يلزم الحاجة فيه انما يلزم لو كان الاجزاء جائزات الوجود نعم انما يحتاج المركب في تمامية حقيقته الى الاجزاء فان المركب لا يصير ماهية الا بالاجزاء وهذا الاشكال مما يستصعب عند العقول المتوسطة والامر غير خفي على المتدبر في الآيات على توحيد ذاته لان الوجوب مناف للحاجة مطلقا سواء كانت في الوجود او في تقوم الماهية اي في صيرورة الاجزاء ماهية فافهم ولا تقدم ولا تأخر ١٢

[٥٤] قوله هذا مختص بابطال التركيب الذهني وبعبارة اخرى تفصيله ان الفصل لما كان يتحد مع النوع والجنس وجودا وهما خارجا لكن في بعض ملاحظات العقل واعتباره بشرط لا علة لوجود الجنس في هذه الملاحظة واعتباره بشرط لا ولما كان الوجود نفس حقيقة الواجب كان مقوم الوجود مقوم الماهية وهذا انما يأتي لو كان التركيب من الجنس والفصل ثم ان كانت التركيب من المادة والصورة نقض من غير ان يكون مجازا بالكل منهما جنس وفصل فلا يأتي وهو ممنوع الا ان يبنى على التلازم ولك ان تقول ان الصورة ايضا علة مقومة لوجود المادة ولما كان الوجود عينا يلزم ان يكون الصورة جزءا للحقيقة المادية وايضا الصورة مقومة لماهية المركب دون الوجود لما كان الوجود عينها صار مقوما للوجود فيلزم ان يكون مقوما للوجود وهذا هف ثم عمم الدليل لتقرير اعتراض الشرح ان تقويم الفصل ونحوه مثل تقويم الفاعل بان يكون خارجا ومقررا الوجود لنفس حقيقة الجنس والمادة واذا كان الوجود نفس الحقيقة فالمقرر للوجود مقرر لنفس الحقيقة مثل تقرير الفاعل على رأي القائلين بالجعل البسيط لا مثل تقرر الجزء المركب فان تقرره ليس كتقرر الفاعل بل تقرر بانه يجتمع مع الجزء الآخر فيحصل مع الجزء الآخر ماهية هذا يحصل الفرض فافهم ١٢

الذهني ويرد عليه ان شان الفصل المقسم ان يكون خارجا عما هو فصل له محصلا لوجوده ومقسما له الى قسمين فصله المقوم وان افاد وجوده الا انه ليس خارجا حتى يكون مقسما من جهة تقدسياته قوله ولا يتصور ان قرئ بضم علامة الاستقبال فمعناه لا يدرك الله تعالى بكنهه لامتناع حصوله في الذهن ولا شبح له حتى يحصل لو فرض لا يكون مبدأ الانكشاف بالضرورة لان المباين لا يكون مبدأ للانكشاف لمباين آخر واما امتناع حصوله في الذهن فمن وجوه الاول انه لو حصل في الذهن فحصوله اما مع بقائه في الخارج فلابد من امر مشترك بينهما واجب حقيقة ومميز لاحدهما عن الآخر فلا يكون المميز الذي هو التعين عينه وايضا يلزم تكثر الجزئي او مع بطلانه في الخارج وهو اشد استحالة ومن ههنا ظهر ايضا ان الجزئي من حيث هو متشخص لا يحصل في الذهن لا في الحاسة حين الادراك الثاني ان مصداق الوجود الخارجي عين ذاته تعالى من غير حيثية زائدة فلو حصل في الذهن لكان مصداقا للعوارض الخارجية والذهنية معا آنئذ لان ذاته مصداق حمل الواجب بلا حيثية زائدة فلو حصل في الذهن لكان واجبا محتاجا الى الذهن الذي هو محله وههنا برهانان عرشيان على امتناع تصوره بكنهه الاول ما افاده الشيخ الاكبر الامام الاعظم سند الاولياء والاتقياء معدن الهداية خاتم فص الولاية حسنة من حسنات سيد المرسلين الذي كان وليا وآدم بين الماء والطين الشيخ محي الملة والدين محمد بن العربي قدس سره ورضي الله عنه في فتوحاته المكية انه تعالى يخالف المخلوقات لا مناسبة بينه وبين خلقه البتة وكيف يشبه من لا يقبل المثال بمن يقبل المثال فالعلم بالله تعالى عزيز عن ادراك العقل والنفس الا انه واجب تعالى وتقدس وكلما يتلفظ به في حق المخلوقات او يتوهم في المركبات وغيرها فالله تعالى في نظر العقل السليم بخلاف ذلك لا يجوز عليه الوهم انتهى ملخصا هذا كلام متين يعجز عن فهمه الا من اتى الله بقلب سليم الثاني ما نقل عن المعلم الاول انه سبحانه تجلى على غاية الجلاء بحيث لا جلاء فوقه فيتحير العقل ويمتنع عن تمام ادراكه كالنور اذا اشتد يمتنع البصر عن الرؤية ثم انهم بعد الاتفاق على عدم وقوع تصوره بكنهه اختلفوا فمنهم من اقتصر على ذلك وجوز امكانه وهو يلوح من كلام الشيخ الرئيس وقال الامام عليه الرحمة بالاستحالة وهو مذهب قدماء الفلاسفة والصوفية الصافية كثرهم الله تعالى وهكذا نقل عن امامنا الاعظم امام الائمة الباذل جهده في اعلاء السنة وقمع البدعة

ـــــــــــــــ

٥ قوله ولا شبح له اه فيه تعريض بان الشيخ المنفي في الباري عز وجل بمعنى المثل والذي يقول اصحاب الشبح معنى العلم هو الحالة التي يكونها مبدأ لانكشاف في المعلوم فيجوز ان يكون شبح كذلك ولا يكون هو مثلا للباري عز وجل ١٢ منه رحمه الله تعالى

مولوی محمد الیاس سلمه الله تعالی

الامام ابي حنيفة رحمه الله الكوفي والدلائل المذكورة تعطي امتناعه بالذات هو الصواب ان قرئ بفتح على الاستقبال فمعناه
انه لا يدرك الاشياء ادراكا حصوليا التفصيل في المقام ان قوما من قدماء جهلة اليونان نفوا علمه تعالى
راسا متمسكين بان ذلك صفة النقص لكونه اضافة بينه تعالى وبين معلوماته وهذا جهل عظيم وظلم كبير وسخافة غنية
عن البيان ثم من سواهم اتفقوا على كونه عالما بجميع الاشياء علما تاما لا يعزب عنه مثقال ذرة لكن اختلفوا في كيفيته اختلافا عظيما فذهب
الشيخ المقتول الى ان علمه تعالى حضوري وبيانه انه تعالى نور محض نور الانوار والعالم متناض عن شعاعه الفائض على جميع الاشياء
وقد تبين انه تعالى علة لجميع الاشياء وهو تعالى حاضر عند نفسه فهو عالم بنفسه والعلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فجميع الاشياء حاضرة
عنده حضور المعلول عند فاعله ولا يخفى انه يلزم على ذلك التقدير ان لا يكون علمه فعليا مقدما على الايجاد وقد التزم لم
يتفطن ان الصنعة التي تشاهد في العالم تدل على ان علمه تعالى فعلي وايضا يلزم ان لا يكون خالقا بالارادة لانها
تستدعي تقدم الادراك على ما يشهد به الضرورة وايضا حضور المباين عند مباين آخر لا يعقل الا بالمقابلة والقيام
وكلاهما منتفيان ههنا وذهب النصير الطوسي الى ان علمه بالمعلول الاول مع ما فيه الحاضر عنده حضور المعلول عند علته فيلزم علمه بجميع المعقولة

سك قوله ثم من سواهم اتفقوا اه اعلم ان الله سبحانه علمين بالممكنات علم تعلق قبل وجود الموجودات في الازل وهو العلم الذي بحسبه اوجد المعلومات وهو العلم الفعلي المتمم للارادة وهو كمال ذاتي وهذه الاختلافات فيه والآخر علم تعلق بعده مطابق للعلم الاول ولنمثل لذلك مثلا ان البناء اولا يتصور البناء ثم يبني على حسبه وبعد وجود البناء في الخارج ينظر هل هو الذي كنت اردته وعلمته سابقا فكذا ههنا علم الاشياء فاوجدها بالارادة فوقعت ثم علم انها وقعت كما اراد فهذا العلم كمال متفرع على الاول وهو يحدث حسب حدوث الممكنات وهو علم انفعالي واليه الاشارة في القرآن في مواضع كقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا وقوله تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا الى غير ذلك والمتاخرون عمموا ان هذا العلم حضوري والله اعلم ١٢ منه سك قوله ويلزم عليه ان لا يكون آه وجوابه ان صفات الباري عز وجل من لوازم ذاته تعالى وهي مخلوقة بالايجاب دون الاختيار وهذه الصور لكونها مدار العلم الذي هو من صفاته الكمالية ايضا مخلوقة بالايجاب ولا استحالة فان قلت اذا جوزتم كون الباري فاعلا موجبا بالنسبة الى البعض فليكن موجبا بالنسبة الى العالم كلها لان الايجاب لم يبق نقصا فالجواب ان الايجاب في خلق العالم نقص فان الصنعة العجيبة القوية تدل دلالة واضحة على ان صانعها مختار خلقها بالعلم والارادة وهذا بخلاف نفس الارادة والعلم وكيف يجوز عاقل انه يجوز اضطراره او جعله مشيئته والسر فيه ان الباري عز وجل بنفسه فانه كامل ومن جملة الكمالات العلم والنقص مستحيل وما يستحيل ليس في قدرته واذا لم يكن النقص مقدورا لم يكن الكمال ايضا مقدورا فلا يكون العلم وما يكون من لوازمه مقدورا فهذا بان لك انه ليس يلزم سبق العلم بالصور عليها بل علمها معها وسقط ما في بعض الشروح ان الصور ممكنات فلا بد من ان يكون معلومة قبلها فاما ان يكون علمه بها بصور اخرى فيلزم التسلسل واما ان يكون علمها من غير توسط الصور بل يكفي ذاته فليكف ذاته في العلم بالعالم من غير حاجة الى الصور التي اخترعتم ثم حاصل هذا المذهب بالتدقيق يرجع الى ان العلم النفسي انه تعالى فذاته بنفسه مبدأ للانكشاف لكن لما لم يعقل التميز الا لما يكون له نحو من الثبوت ولما لم يكن هذا الثبوت حين كان العلم لان علمه فعلي مقدم على وجود الاشياء قال بوجود تلك الصور وجودا ظليا غير مرتب الآثار من غير قيامها بالشيء ولم يدل برهان على وجوب القيام للوجود الظلي رفع مبدأ الانكشاف امر واحد بسيط كما يقول اصحاب العلم الاجمالي الا انهم لا يقولون بالتفصيل في الصور وصاحب هذا المذهب يقول به ولذا تراهم مشوشين في دفع لزوم تميز المعدوم ليس بشئ لكن يبقى على هذا المذهب انه يلزمهم ان يقولوا ان الاشخاص الخارجية بما هي اشخاص لها نحو ثبوت آخر سوى هذا النحو من الوجود فيلزمهم تكثر التشخص مع اتحاد الوجودات لعلهم لا يبالون به بل يقولون انه لا استحالة في تكثر التشخص الموجود بوجود في نحو آخر من الوجود وانما يستحيل لو تكثر في نحو واحد من الوجود المترتب عليه الآثار فتامل فيه ١٢ منه رحمه الله تعالى

سك قوله وان قرئ آه اي للاحتمال خلاف ما يقتضيه السياق والسباق ١٢

سك قوله التفصيل في المقام اي تفصيل مقام علم وغرضه ان العلم الحصولي مذهب بعض الحكماء فيكون ح ردا عليه وبمحل هذا ادركك لا ينبغي ان يحمل قول المص عليه وبعده عن مقام المهملكان الاعتقادات الكثيرة ههنا ١٢ محمد الياس سلمه الله تعالى

سك قوله فقد اعترف آه [illegible] ان الايجاد يقتضي سبق العلم والارادة [illegible]

حصول المباين عنه مباين آخر بان لا يكون المعلول الاول مخلوقا بارادة وعناية وذهب افلاطون الى ان علمه صور قائمة بانفسها ويحكى ان تلك مهيات مجردة عن التعلق وهذا ظاهر سخيف جدا ويلزم عليه ان لا يكون تلك المهيات مخلوقة بالارادة بل بالايجاب فتامل وذهب المعتزلة الى ان علمه تعالى صور معلومة معدومة ثابتة فى الخارج ويلزم عليهم ان الثبوت هو الوجود ولكلامهم وجه فصلناه فى بعض كتبنا وذهب فورفوريوس اتباعه وسائر المشائين الى ان علمه تعالى اتحاد المعلومات بذاته تعالى ويلزم عليهم مع بطلان البراهين القاطعة اتحاد الواجب والممكن المجرد والمادى ولعل لكلامهم وجها لست احصله وذهب علمائنا الماتريدية عليهم الرحمة الى ان علمه صفة بسيطة قائمة بذاته تعالى ذات اضافة ويتميز الاشياء باختلاف اضافاتها ويلزمهم كما يتعلق الاضافة بالمعدوم لان المعلوم قد يكون معدوما وهم ملتزمون ذلك مستندا بما يقول الفلاسفة من ان الاستعداد كيفية فى المادة ذات اضافة متعلقة بالمعدوم ما هو معدوم واستكماله بالغير ويلتزمونه ويقولون ان الاستكمال بالغير الذى هو صفة كمالية غير نقص وانكشاف المباين بالمباين وهم ملتزمون ويقولون لم يدل دليل تام على اتحاد العلم والمعلوم بل فيه مفاسد لا تخفى ولا يمكن دفعها كما سيظهر انشاء الله تعالى وذهب المتاخرون الى ان ذاته تعالى هو العلم فكما ان الصورة العلمية مبدأ الانكشاف بما هى صورة له كذلك ذاته مبدأ

---

[1] قوله وهم ملتزمون ذلك آه نقل عن البعض ان العلم وان كان قديما لكن تعلقاته حوادث فلم يكن فى الازل له التعلق بذات الحوادث وحينئذ يسقط الاشكال الا ان هذا سخيف فانه يؤل الى انه لم يكن الاشياء معلومة فى الازل لانه متى لم يتعلق العلم لم يكن معلوما ولذا ترك هذا القول فى الشرح والجمهور على ان العلم مع تعلقاته قديم الا انه لا يلزم الوجود لتعلق العلم كما قال فى الشرح وفيه شىء سيظهر لك فى الحواشى الآتية فانتظر ١٢ منه [2] قوله ويلتزمونه ويقولون آه هذا الالتزام ليس بشىء كيف ويلزم ان يكون البارى عز وجل ناقصا فى مرتبة الذات ووجوده ثم يصير بعد عروض صفة ممكنة له كاملا والطبع السليم يمج عنه الا انه يشكل بالكلام فانه صفة قائمة قطعا من دون ارتياب فيلزم استكمال البارى عز وجل سبحانه لكن الحق غير خاف فان هناك امرين احدهما القدرة على تاليف الكلام ويقابله الخرس والآخر صفة الكلام التام ويقابله السكوت فالامر الاول صفة كمالية للذات وهو نفس ذاته والصفة الاخرى متفرعة عن الاولى وتابعة لها واستحالة الاستكمال انما هى فى الصفات الاولى الذاتية فتامل فيه فانه موضع تامل ١٢ منه [3] قوله ذهب المتاخرون آه هذا هو القول بالعلم الاجمالى وحاصله انه تعالى بنفس ذاته مبدأ لانكشاف الاشياء كلها وتميزها فهو سبحانه يعلم الاشياء وتميزها بحيث لا يعزب عنه مثقال ذرة بعلم هو نفسه فانه فليس الاجمال فى المعلومات انما الاجمال بمعنى ان مبدأ الانكشاف امر بسيط واحد وهذا القول هو المطلوب الا انه لابد للامتياز من نحو ثبوت بديهة وقد اختير المدعى واصحابه فيه اصلا ولم ياتوا بشىء يزيل القلق بيناه فى بعض الحواشى والصواب عند العقول الناظرة قول افلاطون المذكور سابقا واما ما قرره الشارح المحقق ان القوة المجردة عاقلة ومعقولة واعتبر من قوة نفسك فان قوتك العاقلة تعلم الاشياء لقيام الصور وتعقل نفسها بنفسها لا بالقوة زائدة والا لزم التسلسل القوى فقوتك العاقلة لما كانت مجردة عقلت نفسها ذاتها فما ظنك بمن هو مجرد تام فالبارى جل مجده لما كان موجودا مجردا كان عاقلا ومعقولا بنفس ذاته والممكنات لما كانت موجودة بايجاده ومهياتها الطبيعية الذات فهى معلومة له جل مجده فعلمه الاجمالى نفس ذاته وعلمه التفصيلى نفس وجودات المعلومات فهى معلومة لها من جهتين فانها بوجودها الاجمالى متحدة معه تعالى فبهذا هى علمها فى علمه وبوجودها التفصيلى حاضرة عنده فعليه بعد تسليم ان مناط العاقلية التجرد ومناط المعقولية الحضور عند المجرد انه ماذا اريد بكون وجودات الجائزات بمهياتها ووجوداتها الطبيعية ان اريد انها مرتبطة بنفس ذواتها ووجوداتها ارتباط المعلول بالعلة فمسلم لكن لا يلزم منه الحضور له فى ذاته حتى يصير علم الذات علمها وانما يلزم لو كفى نفس المعلولية للعلم بان يكون العلم بالعلة نفس العلم بالمعلول ولم يصح هذا البرهان الذى صححه هو ان العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلول وبين هذا من ذلك مسافة ان اريد معنى آخر فليصور اولا حتى ننظر فيه فان قلت لعله اراد ان وجودات الجائزات نفس صفات البارى

لانكشاف العالم كله فهو سبحانه كالصورة العلمية لكل العالم ويلزمهم انكشاف المباين بالمباين وكون شيء واحد مبدأ الانكشافات متضادين متناقضين وانه تعالى ذو نسبة الى الكل على السواء فكيف يكون مبدأ الامتياز وذهب قوم الى ان علمه تعالى صور معدومة ذهنا وخارجا كالسراب لا يخفى سخافته وذهب الشيخان ابو نصر الفارابي وابو علي الى ان علمه تعالى بحصول صور المعلومات وهو علمه التفصيلي ويلزمهما مع عدم مساعدة الاصول الحكمية كما ستشير اليه ان شاء الله تعالى جريان براهين التسلسل لان تلك الصور غير متناهية حسب عدم تناهي المعلومات متقدمة على وجود المعلومات اجمع ولا يمكن ان تصدر عن الواجب فقط والا يلزم صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي فلا بد ههنا من ترتيب على ما نص عليه الشيخ فتكون مرتبة فهذه تسعة مذاهب ههنا مذهب آخر لاهل الحق يقتضي تحقيقه بسطا في الكلام سنشير اليه ان شاء الله تعالى هذا ما نبهناك اجمالا وان شئت الزيادة عليه فعليك بمطالعة الكتب المبسوطة ومن جملة تقديساته قوله ولا ينتج اي لا يلد وهو ظاهر من الاصول التي قررناها لك وان قرئ بفتح العين وان لم يساعده العربية ففيه اشارة الى انه لم يولد لا الى انه لا برهان عليه اذ لا سبب له كما زعم بعض الشارحين لانه سيجيء ان شاء الله تعالى ان على وجوده برهانا لميا ومن جملة تقديساته قوله ولا يتغير لا من الوجود الى العدم ولا

له قوله ويلزمهم انكشاف المباين آه هذه ثلث استبعادات والجواب عنها ان ذاته تعالى لما كانت كاملة من جميع الجهات تصير مصداقا لجميع صفات الكمالية ومن جملتها الانكشاف التميز فيكون ذاته سبحانه بنفسه مصداقا للعالمية وكافية في انكشاف الاشياء فلا استبعاد في كون المباين مبدأ للانكشاف بخلاف ذواتنا فانها لما كانت ناقصة ولم يكن العلم في مرتبة ذواتها والاشياء خارجة عنها فيحتاج في انكشافها الى حصولها فيها وكذا لا استبعاد في كونه مبدأ لانكشاف متضادين والانكشافان ليسا بمتضادين وكذا الاستبعاد في كون الذات مبدأ للامتياز وكونها متساوية النسبة لا يضر فان التساوي اوجب كونها مبدأ لانكشاف الكل من الذوات والانكشاف ولزوم الامتياز وبالجملة الاستبعاد فيما استبعد لم يدل على استحالتها فافهم ١٢

له قوله لا يخفى سخافته اه وهذا المذهب حاصل القول يرجع الى ما قال المتاخرون ان ذاته علم ومبدأ للانكشافات لكنه جوز تعلق العلم بالمعدومات المطلقة وهذا فاسد فان الممكنات في الازل لما كانت معدومة مطلقة لم يصح تميزها وكيف يتميز ما هو لا شيء محض وصاحب هذا المذهب صرح في كتبه كالافق المبين وغيره ان الموجبة لا تصدق من غير وجود الموضوع وشك فيه ولم يتفطن انه ح يصدق ان الممكنات معلومة فلا بد من الوجود ايضا فقد صرح هو نفسه بان المعدومات المطلقة لا تمايز فيها وقياسه على السراب باطل فان فيه الصورة موجودة في المخيلة وان اخطأ في ظنه بانه موجود وههنا لم يكن الممكنات موجودة في الازل لا الصور ولا كيف الحال ... باسرها عنده حوادث دهرية والقدم الدهري من خواص الباري جل مجده وقد ابطل هو نفسه مذهب الشيخ بانه لو قامت الصور كانت حوادث دهرية فيلزم حدوث العلم فافهم ١٢

له قوله وهو ظاهر من الاصول التي قررناها لك هذا لانك قد عرفت انه لا شريك له في وجوب الوجود وهو عين حقيقته والولد يجب ان يكون من جنس الوالد وايضا قد عرفت انه سبحانه وتعالى بسيط ذهنا وخارجا والتولد انما يكون بانفصال جزء من مادة الوالد مستعد لقبول صورة من نوعه او جنسه وهذا لا يتصور فيما ذاته بسيط اذ لا جزء له حتى ينفصل وقد استدل الشارح المحقق بان الابن يجب ان يكون مكافيا لما ثلا للاب وليس مكافيا ومماثلا للممكن وهو ظاهر ولا الواجب لما مر ان التكافؤ التلازم تحققا فلا يتصور الا بعلاقة العلية بان يكون احدهما معلولا للآخر او كلاهما معلولين لثالث كما سيجيء وهذا لا يتصور في الواجب الوجود واستدل على نفي التماثل بما هو المشهور وانت لا يذهب عليك ان هذا غريب مشكل فانه لا يجب التكافؤ بين ذاتي الاب والابن وانما التكافؤ بين صفتي الابوة والبنوة وهما معلولان لصفة التولد واما ذاتاهما فغير متكافئتين حتى يلزم علاقة العلية مع ان لزوم علاقة العلية للتكافؤ مما ابطل في الشرح في موضعه ١٢ منه رحمه

صفة الى اخرى لان الواجب واجب من جميع جهاته على ما تقرر في مقره ومن جملة تقديساته قوله تعالى[٥]
عن الجنس اى ما يجانسه ويماثله لانه قد سبق ان لا شريك له في وجوب وجوده ولا يماثله ولا يجانسه احد من
الممكنات والممتنعات بالضرورة و تعالى عن الجهات الست بل الجهات الغير المتناهية لان التوجه الى
الجهات يستدعي الوضع والتحيز الذين هما من عوارض الجسم المادي وهو سبحانه تعالى برئ عنهما ولما ذكر بعض التقديسات
اراد ان يذكر التمجيدات واختار واحد التمجيدات الكل وهو قوله جعل الكليات والجزئيات كلها من غير شئ
بارادة وعناية على مقتضى الحكمة وههنا مقامان المقام الاول في كيفية صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي
وفيه مذهبان الاول ما ذهب اليه الحكماء التفصيل قال المشاؤن لا يمكن ان يصدر عنه الكثرة لبساطته
من جميع الجهات والسلوب عدميات لا تكثر ذات المسلوب عنه والاضافات لا تحصل الا بعد حدوث
المضاف اليه فلا بد ان يصدر عنه عقل لان الجسم مركب والاعراض والنفوس لا تحدث الا بالموضوع والبدن
موجودان فلا يصدر كل منهما عن الواحد الحقيقي ولا بد ان يكون فيه جهات كثيرة والا امتنع صدور الكثرة
واذا تقرر هذا فنقول العقل الاول له ماهية ووجوده تعالى ووجوب به ويعقل لنفسه فمن جهة الوجود فاض عنه
تعالى بوساطته العقل الثاني ومن الجهات الباقية الفلك فنفسه من جهة الوجوب وصورته من جهة التعقل وهيولاه
من جهة ماهيته الاشرف من الاشرف وكذا من العقل الثاني العقل الثالث وفلك الثوابت وهكذا الى ان
ينتهي الى العقل العاشر وفلك القمر ثم بوساطته عنه تعالى هيولى العناصر والصورة الجسمية والنوعية على حسب
استعداد المادة ولا يخفى ان علمه تعالى حصولي على رأيهم فيجوز ان يصدر عنه تعالى كثرة من غير وساطة
شئ سوى الصور العلمية لوجدان التكثر في صفاته بحلول الصور الكثيرة قال الاشراقية ان كثرة جهات
العقول مع كونها اعتبارية لا تفي لان الكواكب الثوابت بسبب كونها متخالفة الماهية والاحياز غير
محصورة فلا بد لها من علل كثيرة كذلك وتلك الجهات محصورة مع ان المشائين ايضا لم يجزموا بكون العقول
عشرة او عشرين ويكون الافلاك تسعة فالطريق على رأيهم انه صدر عنه تعالى معلول وليكن ا وصدر عنه تعالى
بوساطة ا ب وبوساطة ب ج وبوساطة ا ب معا د فب وج في مرتبة واحدة وبوساطة د معلول وبوساطة

---

٥ قوله تعالى عن الجنس قد يستدل في المشهور على نفي التجانس التماثل بان وجوب الوجود نفس حقيقته ولو كان له نوعان او فردان لكان المعنى مشتركا بينهما فلا
من امر به الامتياز ومن جاعل يجعلها متمائزين بانضمام فصل او تشخص وبالذات انه لا يكون حينئذ الان الواجب لا يحتاج في التشخص الى شئ فتامل فيه ١٢ منه

ج ثامن وبوساطة د ا ثالث وبوساطة د ب رابع وبوساطة د ج خامس وبوساطة ج آ سادس وبوساطة
ج ب سابع وبوساطة اب ج ثامن وبوساطة اب د تاسع وبوساطة اب ج د عاشر وهذه العشرة في
مرتبة وهكذا بالغا ما بلغ وقالوا جميعا الربط الحادث بالقديم ان حركة الفلك ازلية ابدية متجددة فهي
ذات جهتين فمن جهة دوامها فاضت عن القديم ومن جهة التجدد صارت واسطة بين الحوادث وبين المتعالي
في وصول الفيض فان قيل فما علة التجدد قالوا[١] التجدد لذاتها فلا تحتاج الى جعل جاعل اصلا فان قيل اجزاء الحركة
حادثة فلها علة فاما قديمة فيلزم قدمها واما حادثة فلا بد لها من علة حادثة وهكذا فاما يلزم قدم اجزاء الحركة او
التسلسل اجيب[٢] بان اجزاءها غير موجودة لاتصالها فلا تحتاج الى جعل جاعل فورد عليهم اشكال بان الحركة غير قارة
فلا تستند الى ثابت فلا بد من علة لها نحو من عدم القرار فيتسلسل العلل فلدفع ذلك قالوا ان ههنا
ثلث سلاسل الاولى من التخيلات الجزئية والثانية من الارادات والاشواق والثالثة من الدورات فواحد من
التخيل علة موجبة لشوق وارادة خاصة وهي علة معدة لدورة وهي معدة لتخيل آخر وهو موجب لشوق وارادة اخرى وهي معدة
لدورة اخرى فسلسلة الحركة فاضت من سلسلة الارادات والاشواق وهي غير قارة وهي فاضت من سلسلة التخيلات وهي ايضا غير قارة وهكذا

[١] قوله قالوا التجدد لها لذاتها قيل التجدد عدم ووجود والوجود عندكم معلول والعدم لو كان لها لذاتها لكانت ممتنعة والا لزم اجتماع الوجود والعدم لانه لابد من وجود المقتضي عند وجود المقتضي وهذا ليس بشيء لان معنى كون التجدد لذاتها ان ذاتها غير صالحة للوجود الا على نحو لا يبقى فالعدم قبل زمان وجودها وكذا بعده ضروري على حقيقتها فالبقاء ممتنع وانما الممكن لها الوجود الغير القار المتجدد فهي لا تحتاج في انعدامها قبل وجودها وبعده الى العلة اصلا ومن ههنا ظهر لك صحة ما قال بهمنيار ولولا ان في الاشياء ما يعدم لذاته لما صح وجود حادث فتدبر[٢] قوله اجيب بان اجزاءها الخ حاصله ان الحركة حقيقة يأبى عن قبول الوجود الا بان ينطبق على الزمان بان يكون كل جزء منها بازاء جزء من الزمان ويمتنع عليها البقاء لذاتها فاذا وجدت من القديم هذه الحقيقة وجدت على نحو ما امكنت فوجدت غير قارة منطبقة على الزمان فكل جزء من اجزائها المفروضة امتنع عليها التقدم بل الوجود محاذيا بالزمان حاذاه جزء آخر فلا تحتاج الاجزاء الى جعل غير جعل الكل وبهذا القدر يتم ربط الحادث بالقديم على طور الفلسفة والحاصل ان من القديم صدرت حقيقة يمتنع عليها القرار لذاتها ولا يمكن وجودها الا على نمط الانطباق كل جزء منها على اجزاء الازل والابد ويلزم منه حدوث كل جزء من اجزائها في جزء جزء من الازل والابد وهذه الاجزاء علل لحدوث الحوادث لانها وجدت فاوجبت المعلولات كذلك فهي واجبة بوجوب الكل من القديم ولا تحتاج في انعدامها بعد وجودها الى علة وكذا في انعدامها قبل وجودها وانما تحتاج في وجودها فيما وجدت وقد اوجبها القديم في ضمن ايجاب الكل ولو كانوا اكتفوا بهذا القدر تم كلامهم ومقصودهم من غير تكلف لكن ما اكتفوا بهذا القدر وادعوا ان غير القار لا بد في جملة علله من امر غير قار فورد عليهم وذهب من ايديهم ما بنوا عليه ارتباط الحادث بالقديم كما بين في الشرح نبذ منه وبقوا كالسحاري في صحراء ثم انهم لم يصححوا هذه المسئلة ببرهان والذي قال بعض المتاخرين انه لو لم يدخل في جملة ايجاد الغير القار امر غير قار لزم تخلف المعلول عن العلة لان المعلول الغير القار لا يوجد في الآن والعلة لكونها قارة توجد فيه ليس بشيء لان التخلف المستحيل هو ان يتحقق العلة ولا يتحقق وجود ممكن للمعلول واذا خرج نحو وجوده عن نطاق الامكان فلا يلزم وغير القار لما استحال وجوده في الآن لا يوجد وان وجد علته ولا نقول علته بهذا الوجود فان هذا الوجود لما كان مستحيلا لا يكون له علة بل علة وجوده الممكن وبالجملة لما امتنع البقاء على غير القار لم يبق ببقاء العلة فافهم ١٢ منه

فان قلت لا حاجة الى هذا التطويل اذ يكفي ان يقال كل قطعة من الحركة تقع مسبوقة بحصولها ولا يحتاج الى سلسلة التخيلات والارادات اصلا للربط قلت لم يحتج الى ذلك لا لاجل الربط

على ان الحركة الى ... * ان وجد الا ... * ...

مقصد الشيخ في الاشارات ١٢

من الحركة من غير لزوم دور كما بينا وبه اندفع الاعتراض الثاني ايضا وفيه نظر لان الدورة التي فاضت عن ارادة جزئية فائضة عن تخيل جزئي انما علة موجبة لتخيل آخر فيجب اجتماعها معه كذا مع معلوله ومعلول معلوله فيلزم اجتماع اجزاء الحركة واما معدة فلا بد ان لا تنتهي سلسلة المعدات الى واجب الوجود بالذات والا يلزم قدمها فلم يجب وجود واحد منها لان الواجب انما يمتنع عليه جميع انحاء العدم من بعض انحائه عدم تلك السلسلة بجميعها وهو ممكن فيلزم ان لا يكون موجودا لان الشيء ما لم يجب لم يوجد ومن ههنا سقط ما قيل في ربط الحادث بالقديم من اسقاط وساطة الحركة والقول بان وجود كل حادث مسبوق بوجود حادث قبله معد له وهكذا الى غير النهاية والله اعلم وبسط القول في العجالة النافعة الثاني مذهب المتكلمين اعلم انهم جوزوا تخلف المعلول عن العلة التامة اذا كانت فاعلا مختارا ولا يلزم الترجيح من غير مرجح لان الرجحان الذي جاء من قبلها انما هو رجحان الوجود مع التخلف ومنهم من قال ان من الجائز امتناع المعلول في بعض ما ان العلة فلا يصل فيضه العلة اليه في ذلك الزمان فلا يوجد الا بعد ذلك لا يلزم خرق فرض تمام العلة لدخول الامكان فيها لان الامكان امر انتزاعي معدوم الابعد الانتزاع فكيف يحتاج اليه موجود وما منشأ انتزاعه فذات المعلول فلو كان علة لكانت علة لنفسها وبعد تمهيد ذلك فنقول جميع الممكنات مستندة الى الله تعالى المريد المختار ابتداء وتخلف المعلول عنه لتعلق ارادته بوجوده كذلك لان الممكن المعلول لم يكن ممكنا في الازل بناء على ما سيجيء ان شاء الله تعالى من ان ازلية الامكان غير مستلزمة لامكان الازلية وغير القار ايضا مستند اليه سبحانه لتعلق ارادته كذلك او لعدم امكانه الا كذلك لكن المختار هو الاول كما يشهد به قوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد فان قلت لا بد لترجيح تعلق الارادة في الازل بان يوجد المعلول في وقت معين من اللايزال من مرجح قلت[1] ليس الزمان امرا موجودا بل امر متوهم من تقدمات وتأخرات عرضت للممكنات فالواجب سبحانه اراد ان

---

[1] قوله قلت ليس الزمان الخ فيه ان الزمان وان لم يكن امرا موجودا لكن هذا الامر المتوهم متقدم في نفس الامر وما وجد في جزء منه يكون منفكا عما وجد في الجزء الآخر ووجود الممكن كما انه يصح في جزء يصح في جزء آخر فح نقول لم تعلق ارادته بوجوده في هذا الجزء دون وجوده في جزء آخر مع انه لا بد من الاجابة بجواب آخر ولذا امر في الشرح بالتامل وقد اجاب المحقق الدواني بان الارادة من الازل كانت متعلقة على هذا النحو والارادة المتعلقة بهذا النحو من صفات الباري عز وجل ومخلوقة له بالايجاب فلا يصح السوال بانه لم اراد على هذا النمط دون ذلك النمط وانت لا يذهب عليك ان هذا غير واف ايضا لان الارادة المتعلقة بوجود الحادث في جزء آخر من الازل او مما لا يزال غير الجزء الذي تعلقت بوجوده فيه ممكنة بالنظر الى ذات الباري عز وجل او مستحيلة وعلى الاول فلا بد من الترجيح وعلى الثاني يلزم العجز عن ايجاد الممكن في غير زمان وجوده مع امكانه فيه ولا جواب عنده هذا العبد الا باستحالة وجود الحادث قبل هذا الوقت وبعده والقول بان الباري انما اراد وجوده كذلك في الازل لانه لم يكن ممكنا في غير هذا النحو من الوجود فح ظهر لك انه لا يتم الطريق المختار الا بفهم طريق آخر فافهم ١٢ منه رح

يوجد المعلول بعد العدم فاذا وجد كذلك توهم الوهم من تقدم عدمه على وجوده زمانا موهوما واما قبله فلا وقت ممتد حتى يطلب الترجيح قال فيه هذا اصل عظيم به يفتح باب حدوث العالم الذي هو مسئلة عظيمة عندهم فاحفظه تأمن عن الوساوس الشيطانية ولا تلتفت الى ما قيل من قبل الفلاسفة او يقال هذا والله اعلم بالصواب ‌اعلم ان الفلاسفة والمتكلمين والصوفية الصافية كثرهم الله تعالى على ان لاخالق الا الله وما يرى في الظاهر عللا انما هي شرائط وروابط الى الخالق جل ذكره الا المعتزلة خذلهم الله تعالى في افعال العباد مطلقا والشيعة الشنيعة في الشرور الصادرة عن العباد وهذا الرأي يشبه برأي المجوس ومع شهادة الوجدان السليم ان الامكان ليس فيه جهة التاثير لنا نصوص قاطعة من الكلام الالهي عليه نحو خالق كل شيء هو الله والله خلقكم وما تعملون الى غير ذلك ان شئت مزيد التفصيل فارجع الى شرحنا الفارسي للفقه الاكبر ‌الثاني من المقامين في كيفية الجعل هو بسيط ام مركب اختلف الحكماء والعلماء في ان اثر الجعل هو الماهية نفسها او اتصافها بالوجود فذهب الاشراقية الى الاول فعندهم كانت الماهية بنفسها في بقعة اللبس فاخرجها الجاعل الى الايس والمشائون الى الثاني والمراد بالاتصاف بالوجود مفاد قولنا الماهية موجودة وعسى ان يكون حقية المذهب الاول من الفطريات وقد يستدل عليه بوجوه الاول ان الوجود امر اعتباري عقلي مصداق حمله نفس تقرر الماهية فيكون ثبوته للماهية ضروريا والا فهو امر انتزاعي فلابد من منشأ له هو المصداق حقيقة او انضمامي فيلزم تقدم الماهية بالوجود على مصداقه او امر مباين وهو بين الاستحالة فلو لم يكن الماهية في تقررها محتاجة الى الجاعل لا ارتفع الجعل راسا لان الوجود صار من اللوازم التي لا تعلل بجعل مستانف

سـ ه

قوله ومع شهادة الوجدان الخ يعني ان عدم قدرة الممكن على الايجاد ضروري فانه لا يجوز ان من يكون كلا على مولاه يجعل شيئا ويكون له قدرة على الايجاد وما قال الشارح المحقق ان الايجاد من غير ايجاب لا يعقل والوجوب انما يكون اذا استحال جميع انحاء العدم على المعلول ومن جملتها عدم المعلول مع عدم العلة والعلة لو كان امرا ممكنا جاز عليه العدم لم يستحل جميع انحاء العدم فلا يكون الممكن علة جاعلة اصلا ففيه ان هذا انما يدل على الانتهاء الى الواجب لا على ان الواجب جاعل بنفسه ابتداء والمطلوب هذا دون ذلك فافهم الممكن علة لكن لا بنفس ذاته بل من حيث انه مستند الى الواجب او مستند الى المستند الى الواجب لابد لنفي هذا الاحتمال من بيان وان اراد عدم قدرته على الايجاد مطلقا سواء كانت من حيث ذاته

محمد فضل حق

ولعل غرض الشيخ المقتول من قوله الوجود اعتبار عقلي فلا يكون مجعولا بالذات هذا الثاني ان جعل النسبة
التي من المعاني الحرفية غير معقول الا باعتبار مصداقها الذي هو مفاد الهيئة التركيبية والمصداق
ها نفس المهية بلا حيثية فتكون هي المجعولة حقيقة اي مع حيثية الاستناد الى الجاعل وليس الا اتباعها لا
للجاعل في الوجود فيكون بعد صيرورتها موجودة فكيف يكون مصداقا لها اي مع حيثية اخرى انضمامية او
انتزاعية وكل صفة انضمامية او انتزاعية متاخرة عن وجود المعروض لا اقل ان يكون معه فكيف يكون
مصداقا لحمل الوجود وبالجملة ليس سوى المهية قابلا للمصداقية حتى تجعل ويقال ان النسبة لها وجود في الاعيان
وكذا سائر الانتزاعيات والا لزم ارتفاع النقيضين لانهما قد يكونان انتزاعيين فتخرج عن دائرة العقل و
ارتفاع النقيضين بمعنى ان لا يكون واحد منهما مطابقا للحاكي عنه مستحيل لا بمعنى ان لا يكونا موجودين عن الاعيان

---

۱۴ قوله ولعل غرض الشيخ المقتول اه قد صدر دا كلامه بان الوجود امر انتزاعي فلا يكون مجعولا ثم اعترضوا عليه بانه لا يلزم للمجعول اليه وجود وانما يلزم للمجعول نفسه وهو امر عيني يصير في الاعيان بحيث يصح عنه انتزاع المجعول اليه الذي هو الوجود بجعل الجاعل وغير في الشرح بحيث لا يرد عليه شئ وحاصله ان اثر الجعل يجب ان يكون امرا عينيا وههنا اثر الجعل لا يمكن الا المهية فان الوجود مصداقه نفس المهية كما بين في الشرح فتكون هي المجعول وثبوت الشئ لما هو مصداق له ليس هو بايدي الجاعل فافهم واستدل ضياء الافق المبين بان مصداق الوجود في الممكن الذات من حيث الاستناد الى الجاعل فلو كان الذات مستغنية عن الجاعل على كان ثبوت الوجود لها لذاتها فتكون مستغنية عن الجاعل وارتفع الجعل راسا وتعقب عليه بعض الاجلة بانه لم لا يجوز ان يصدق عليها باعتبار استنادها الى الجاعل باعتبار الوجود وتفصيل هذا الاعتراض ان الحيثية عنده تعليلية غير داخلة في المصداق فيجوز ان يكون هذه الحيثية حيثية الاستناد باعتبار الوجود نعم لو قيل ان هذه الحيثية تقييدية داخلة في المصداق ويقرر الدليل بان مصداق الوجود المهية مع هذه الحيثية فلا يكون هذه الحيثية حيثية الاستناد باعتبار الوجود لان في المصداق يجب تقدمه على الصادق وليس المصداق الا الحيثية مع هذه الحيثية فلو لم يكن استناد نفس الذات لما كان هناك وجود وجعل لم يرد هذا الاعتراض الا انه يطالب بالبرهان لاثبات دخول هذه الحيثية في المصداق فافهم وما اجاب الشارح المحقق بان مرتبة التقرر وفعلية الذات غير منسلخة عن الموجودية والعينية مرتبة المصدرية كما هو المسلم عند الفريقين فلو كانت مستغنية في اصل تقررها كانت مستغنية في صدق الوجود ايضا ففيه نظر ظاهر فان عدم انسلاخ فعلية الذات عن الوجود مسلم لكن فعلية الذات عند الخصم ليس الا لصيرورة الذات متصفة بالوجود وقبل الاتصاف لم يكن ذات فاستغناء الذات عن الجعل بالذات لا يوجب استغناء الاتصاف والوجدان متهم في هذا الحكم ۱۲ منه

۱۵ قوله الثاني خلاصته ان القول بالجعل المؤلف يرجع بعد التدقيق الى الجعل البسيط فان معنى مجعولية اتصاف المهية بالوجود مجعولية مفاد قولنا المهية موجودة ويكون اثره في العين تقرر مصداقه الذي يصح عنه الحكاية بهذا القول وليس اثره وجود الاتصاف ونحوه فانه فرق بين ان يكون الاتصاف متحققا في الخارج وبين ان يكون الشئ متصفا بالوجود في الخارج واذا كان اثره مفاد هذا القول فمفاده ليس الا نفس المهية ولا يصلح شئ آخر للمصداقية والمفادية فتكون هي المجعولة ومع ذلك لزم وجود النسبة في الاعيان فلا يرد ايضا ما اشير اليه في الشرح بقوله وما قيل ان النسبة اه كما لا يخفى وبما قررنا من معنى مجعولية الاتصاف اتضح فساد ما استدل به في المشهور من ان الجعل المؤلف يرجع الى الجعل البسيط فانه على تقدير القول بالجعل المؤلف يكون الاتصاف مجعولا وهو ايضا مهية من المهيات فاما نفسه مجعول فقد لزم الجعل البسيط واما اتصافه بالوجود فننقل الكلام في هذا الاتصاف وهكذا فاما ان يتسلسل او ينتهي الى الجعل البسيط وح ظهر لك ايضا ان لا طريق للارجاع الا ما ذكرنا فافهم ۱۲ منه

ماهناك يكون مصداقا المهية ... اذ لا يكون مصداق نفس ... لا يكون مع حيثية داخلة في المصداق وكل حيثية زائدة تكون متاخرة عن الموجودية ولا اقل من ان يكون معها ومن المحال ان يتصف ... بصفة ... على الصدق في المصداق ... مصداق الموجودية نفس المهية ... فتكون هي المجعولة فقد لزم الجعل البسيط بالصدق الجعل المؤلف ۱۲

ولو كان للانتزاعيات وجود سوى وجود المصداق لزم كون الواجب تعالى محلا للحوادث لحدوث الاضافات يوماً فيوما ويلزم ان يكون شئ واحد موصوفا بصفات غير متناهية لان الانتزاعيات قد يكون غير واقفة عند حد كسلسلة[له] اللزومات مثلا الثالث[عسه] المهية المحتاجة الى الجاعل اولا وبالذات هو المطلوب واما بالعرض فيلزم تاخر نفس المهية عن المهية الموجودة المتاخرة عن الوجود المتاخر عنه فيلزم تقدم العارض على المعروض اولا بالعرض ولا بالذات فيلزم استغناء الماهية عن الجاعل ويرد عليه[سه] ان نفس المهية باعتبار التقرر عن الجاعل متاخرة عن المهية الموجودة متقدمة عليها بنحو آخر من التقدم ولا استحالة[له] في ان يكون المتاخر باعتبار متقدما باعتبار آخر وايضا لو كان بينهما معية لما لزم[سه] تقدم العارض على المعروض لان ما مع المتقدم بالذات لا يجب ان يكون متقدما على ان[سه] استغناء المهية عن العلة غير مستحيل لانها غير ممكنة عندهم اذ المواد الثلثة كيفيات للنسبة قال قال اتباع المشائين اولا لا يمكن تعلق الجعل بالمهية والا لزم المجعولية الذاتية ولا بالوجود لكونه صفة انتزاعية فلابد ان يتعلق باتصافها بالوجود والا ارتفع الجعل راسا ويرد عليه اولا ان الاتصاف ايضا انتزاعي فان قلت مفاده امر عيني قلت هو نفس المهية كما بينا في الدليل الثاني وثانيا ان اريد بالمجعولية الذاتية ثبوت نفس المهية لنفسها ففيه غفلة عن تصور معنى الجعل البسيط او مجعولية مصداقه وهو نفس الماهية فلا استحالة فيه بل هو اصل المسئلة ومن ههنا سقط ما قيل في اثبات لزوم المجعولية الذاتية ان حقيقتها مجعولية بثبوت الذات لنفسها باعتبار المصداق ومصداقه ليس الا نفس المهية وقد قلتم انها مجعولة وثانيا ان المجعول بالذات ما هو ممكن

له قوله ولا استحالة في ان يكون المتاخر الخ بل نقول صيرورة المهية موجودة متقررة بالذات والوجود والماهية متقرران بالعرض فهما متاخران عن المهية الموجودة ولا استحالة في كون احد المتاخرين عن شئ متاخرا عن آخر باعتبار آخر وقوله المهية الموجودة متاخرة عن الوجود ان اراد به هذا المركب التقييدي فسلم انه متاخر لكن ليست المهية متاخرة عنه فانه لا تقرر لهذا المركب انما التقرر للماهية ثم العقل ينتزع الوجود ويجعله قيدا فيحصل مركب تقييدي وان اراد به كون المهية متصفة بالوجود اي مفاد قولنا المهية موجودة وهو مصداقه فلا نسلم انه متاخر عن الوجود وليس هذا امرا كما من المهية والوجود حتى يكون متاخرا عنه تاخر الكل عن الجزء والمقيد عن القيد والمطلق فافهم فانه دقيق ١٢ منه سه قوله لما لزم تقدم العارض على المعروض اه يعني ان تقدم المعروض على العارض غير لازم بحسب التقرر الواقعي وحينئذ تقرر المهية لتقرر المهية الموجودة المتقدمة على تقرر الوجود الا يستلزم تقدم المعروض الذي هو المهية على الوجود في التقرر واذا لم يلزم تقدم المعروض فلا استحالة في تقدم العارض وهذا جدل والكلام ههنا الاول مع التوضيح الذي مر في الحاشية السابقة فتذكر ١٢ منه

سه قوله على ان استغناء المهية اه هذا ذكره تقليدا لبعض الشراح والحق خلاف ذلك فان المهية حال انتفاء الجعل كما لم يكن موجودة لم تكن متقررة بل كانت مرتفعة عن صفحة الواقع وبعد المجعولية كما انها موجودة صارت متقررة فلا بد من كونها مجعولة بالعرض الا امكان يجب الوجود يكفي لهذا الغرض من المجعولية وانكار هذا مكابرة فافهم ١٢

بالذات والامكان كيفية للنسبة ويرد عليه ان الاوائل الثلثة عندنا كيفيات لنفس تقرر الماهية وثالثا ان الجعل يستدعي مغائرة المجعول والمجعول اليه ويرد عليه ان استدعاء المغايرة انما هو في المؤلف دون البسيط فانه لا يستدعي مجعولا اليه فضلا عن المغايرة والله اعلم ثم اعلم انه ذهب بعض المتاخرين الى ان الموجود حقيقة هو الوجود مغاير للماهية وهي متحدة معه نوع اتحاد موجودة بالعرض والوجود متشخص بنفسه والمجعول بالذات هو الوجود جعلا بسيطا ويرد عليه بيانات مطنبة من اراد الاطلاع عليه فليرجع الى كتبه كالاسفار وحواشي الشفاء وحكمة الاشراق والحق الصحيح[1] ان الموجود هو الماهيات كما مرت الاشارة اليه آنفا واليه ذهب الشيخ المحقق ابو الحسن الاشعري قدس سره والشيخ المقتول الايمان به تعالى وتقدس بانه كائن كما هو باسمائه وصفاته نصب من افعال المدح وقوله التصديق فاعله والمخصوص مقدم والايمان اليقين الجازم المطابق بحيث لا يحتمل النقيض هو تحصيل بما شئ لكن المعتبر شرعا ما يكون بقول الرسول وعليه يحمل[2] قوله صلى الله عليه وآله وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة والتفصيل في الفتوحات المكية للشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية خليفة الله تعالى في الارضين والاعتصام بحبله التوفيق ومخصوصه ايضا مقدم لما فرغ من الحمد لله سبحانه وتعالى اراد ان يشرع تبركا في الصلوة على من هو وسيلة في وصول الفيض منه تعالى قدوة في الدنيا والآخرة ورحمة للعالمين كافة فقال والصلوة والسلام على من بعث رسولا ورحمة وهاديا للخلائق الى سبيل الحق بالدليل على رسالته الذي فيه شفاء لكل عليل بالعلل القلبية كالبخل والكبر والنخوة والجهل المركب الاعراض عن طاعة الله تعالى وسبحانه وذلك الدليل هو القرآن الشريف الذي اذا عمل به احد وصل ذروة الكمال وانكشف اسرار الله تعالى وله ظهر وبطن الانسان ليطلع على ظهره بمجرد تمثيه

---

[1] قوله الحق الصحيح اعلم ان للوجود معنيين احدهما المصدري والثاني مصداقه ومطابق حمله ويقال له الوجود الخاص والوجود بمعنى مصدر الآثار وقد اختلفوا فيه اختلافا عظيما والمشهور من مذهب المشائين انه عين في البارى عز وجل وزائد في الممكن ومختار الشيخ ابي الحسن الاشعري انه عين في الكل ومناط الموجودية على كونه مصداقا لهذا الوجود وهذا المذهب هو الحق عندي وقد بينته ببرهان لا يحوم حوله الشك والارتياب في حواشي على الحواشي الزاهدية على شرح المواقف ان اشتهيت الاطلاع عليه فارجع اليها وقد اشرنا في الدليلين الاول والثاني لاثبات الجعل البسيط ما يصلح دليلا عليه واما قول بعض المتاخرين فلا يخلو عن شطط فانه لما قال بان الموجود حقيقة الوجود فهو الماهية وما يشبهه فهو عوارض انتزاعية مثل سائر الانتزاعيات وقد بينا الخبوط التي وقعت له في تلك فارجع اليها ١٢

[2] قوله وعليه يحمل الخ قد يتوهم ان التوحيد فقط من دون التصديق بالرسالة يكون منجيا ولهذا كان شراح الحديث يضمنون جملة اخرى فاشار الى الدفع من دون تقدير فان المراد بالقول القول بقول الرسول يعني من قال لا اله الا الله من جهة ان الرسول امر به دخل الجنة فافهم ١٢ منه رحمه

كتب الاحاديث والعربية ولا يطلع على بطنه الا برياضات شاقة ومجاهدات تامة وعلى ما اخبر بذلك ظهر
ولا يطلب الا يا بس الا هو في كتاب مبين يكون فيه وان شئت ان تعلم النكات القرآنية فانظر كتب الشيخ بعين
الانصاف وقلبك خال عن البحر والاعتساف وعلى آله اى عترته الاخيار واصحابه اى الذين
ادركوا صحبة النبي صلى الله عليه وآله وسلم مع الايمان طالت الذين هم مقدمات الدين اى الذين
يتوقف الدين على محبتهم فان بغضهم مثقال ذرة يستلزم لبغض رسول الله صلى الله عليه وسلم المبعد عن الايمان
قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الله الله في اصحابي من احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي ابغضهم ومن
آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن آذى الله فيوشك ان يأخذه رواه الترمذي فبجمع
الهداية اى الدالة على ما يوصل الى المطلوب واليقين اى الايمان بالله تعالى ورسوله قال الله
اى ليس الهداية هنا بمعنى الايصال الى المبتغى كما لا يخفى
تعالى ليغيظ بهم الكفار اما بعد حمد الله والصلوة على رسوله عليه وآله واصحابه الصلوة والسلام حذف منه
المضاف اليه فبني على الضم فهذه[1] اى الامر المرتب الحاضر في الذهن بوجه من الالفاظ المخصوصة الدالة
على المعاني المخصوصة او المعاني المخصوصة المدلول عليها بالالفاظ المخصوصة رسالة في صناعة
الميزان سميتها بسلم العلوم اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين النجوم مقدمة
بكسر الدال وبالفتح خطأ صرح به الزمخشري وغلطوا في تفسيره والحق[2] عند هذا العبد ما قال السيد المحقق قدس سره

---

[1] قوله اى الامر المرتب الحاضر فيه اشارة الى امور منها ان الاشارة اشارة عقلية واستعمال لفظ هذا لتنزيل المعقول منزلة المحسوس ومنها ان المشار اليه بالذات لا يجب ان يكون معلوما بالذات بل المعلومية بالوجه كاف للاشارة ومنها ان الملتفت اليه بالذات في العلم بالوجه هو ذو الوجه فان المشار اليه ذو الوجه قطعا وهو معلوم بالوجه لا كما ظن البعض ان الملتفت اليه هو الوجه من حيث انه متحد مع ذي الوجه وذو الوجه ملتفت اليه بالعرض ومنها ان الاحتمالات فيه الكتاب منحصرة في الثلثة الالفاظ من حيث الدلالة على المعاني او المعاني من حيث المدلولية او مجموعهما وانما ذكر الاثنان البسيطان لانهما اظهر ولا احتمال لكونه عبارة عن النقوش الدالة على الالفاظ المفردة ولا مع شيء من المعاني او الالفاظ كيف والكتاب عبارة عما تعلق تمهيد به غرض المصنفين ومن البين ان غرضهم لم يتعلق بالنقوش اصلا فافهم[2] قوله والحق عند هذا العبد والله اعلم انه قال العلامة التفتازاني ان لفظ المقدمة مشترك بين ما يتوقف عليه الشروع وهو معرفة الامور الثلثة من الحد والموضوع والغاية وبين طائفة من الكتاب تذكر امام المقصود لنفعها فيه والذي شجعه على هذا القول امران الاول عدم صحة التوقف على الامور المذكورة في المقدمة والثاني توهم المقدمة في الامور الثلثة لان المقدمة بمعنى ما يتوقف عليه الشروع في الكتاب بنفس تلك الامور فيلزم عينية المظروف مع الظرف واذا فرقنا بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اندفع الثاني ايضا لان المبين بالكسر مقدمة الكتاب والمبين بالفتح مقدمة العلم فلا عينية ولا يخفى عليك ان الايراد الاول وارد وسوار فرق بين المقدمتين ام لا لتصريحه في المطول ان معرفة الامور الثلثة التي هي مقدمة العلم ما يتوقف عليه الشروع والذي يخطر في الدفع ان التوقف ليس التوقف الحقيقي بل الترتب المصحح للفاء وح يندفع سوار كان مقدمة الكتاب شيئا ام لا واندفاع الثاني ايضا ممكن بان المقدمة وان كانت حقيقة معرفة الامور الثلثة اذ هي التي يتوقف عليها الشروع لكن تطلق على المبين بالكسر ايضا لانه ايضا مما يترتب عليه الشروع فلا حاجة الى تجديد اصطلاح والقول بالاشتراك اللفظي الذي هو خلاف الاصل ويرد عليه ما اورد السيد المحقق ان اصطلاح مقدمة الكتاب مما لم يوجد في كلام القوم وما قيل انه وان لم يوجد صريحا لكنه وجد اشارة فقيه انه دعوى من غير حجة وانما المعلوم من كلامهم اطلاق المقدمة على المبين بالكسر والمبين بالفتح لا غير ولا يلزم منه كون المقدمة موضوعة في عرفهم لمعنيين لم لا يجوز ان يكون سبب الاطلاق ما قلنا هذا والله اعلم بحقيقة الحال ١٢ منه رحمه الله

م الذي يستعمل بمعنى حصول بعد دهر الاذهنيا فاو قاملت فيه علمت ان ليس لتأخذ في مثال هذه المواضع الا ارتكاب المجاز باطلاق المقدمة على الالفاظ من غير ضرورة كما لا يخفى فتدبر فيه فانه موضعه ١٢ محمد الياس

قوله الذين يتوقف آه يعني ان المقدمة هنا مجاز عن المعنى الاصطلاحي

سره الشريف انها عبارة عما يترتب عليه الشروع في العلم وهو حقيقة الادراكات لكن يضطر في تعليمها الى مبنياتها
التي هي المعقولات والالفاظ فيطلق المقدمة عليها ايضا ولا حاجة الى تجديد اصطلاح جديد كما جدد العلامة التفتازاني
عليه الرحمة العلم التصور وهو الحاضر عند المدرك اي المجرد عن المادة اذ لا قوة للادراك لا فيه اعلم ان ظاهر هذه العبارة
يدل على ان التصور مرادف لمطلق العلم الشامل للحضوري والاظهر ان المراد به الحصولي كما هو مصرح في كلام البعض فاما ان يتكلف
ويقال المراد به العلم الذي هو مورد القسمة بقرينة التقسيم ثم يقال انه يرى القديم تصورا وتصديقيا فاما ان يرجع الضمير
الى المطلق المذكور ضمنا او يتصرف في الحضور واما ان يقال لعل المصنف اطلع على كونه مرادفا لمطلق العلم من كلام ثقات
هذا الفن وان لم نطلع عليه ليعلم انه اختلفوا في تصور العلم فذهب جمع الى انه بديهي وجمع الى انه نظري ممكن التصور
وجمع الى انه ما يوس عنه المصنف اختار الاول قال والحق انه اي العلم من اجلى البديهيات فاذن لا حاجة الى
المعرف الا لفظا ولذا استعمل فيه لفظ المدرك كالنور والسرور اي كما انهما بديهيان كذلك العلم
او كالعلم بالنور والسرور قال في الحاشية فيه اشارة الى ما هو المشهور من ان بديهة الخاص يستلزم بديهة
العام ويرد عليه المنعان المشهوران من ان ذلك انما يتم لو كان العام ذاتيا للخاص ويكون الخاص متصورا بالكنه وكلاهما
ممنوعان ويمكن ان يقال انه يدل اذا كان معلوما بالضرورة من حيث الكتابة سواء كان معلوما بالكنه او بالوجه كان
بالضرورة مستلزما البديهة معلوم الكتابة فنقول العلم بالنور معلوم ممتاز من حيث العلم الذي هو من لوازمه لا امتياز
عن الجهل به لم تنقح حقيقته يعسر فيها فيه انتهى اعلم ان القائل بالبديهة ان اراد المعنى المصدري او الحقيقي مرادا ببديهة
التصور بالوجه فالدعوى ضرورية والدليل عليه تام لان مفهوم العلم بالنور مقيد وكما ان علمه مستلزم للعلم بالمطلق
كذا ضرورية ضرورية لكن المنازعة مع الحجتين الاخريين لفظية وان اراد بديهة كنه العلم الحقيقي الذي
هو مصداق هذا المفهوم فالدعوى نظرية والدليل غير تام لانا لا نسلم ان علم النور معلوم بالكنه بالبديهة انما
المعلوم المعنى المصدري المضاف اليه ثم اعلم ان النزاع في تصور الماهية النوعية للعلم وادراكها ليس حضوريا وان كان
ادراك جزئياته حضوريا فلا يرد ان العلم صفة للنفس وادراكها بذاتها وصفاتها حضوري فلا تصف

له قوله ويقال انه يرى آه هذا هو الحق لان القدم والحدوث عوارض التصور والتصديق نوعان تحت العلم فلا يتوقف تنوعه الى هذين النوعين على عروض العوارض وايضا المبادي لعلم القضايا ام لا على الثاني يلزم الجهل وعلى الاول يلزم التصديق بتلك القضايا وما قيل ان ليس نفس الا سوى علوم المبادي فلا يتصف علومها بالمنطلقات فباطل

سه قوله وفيه فيه وجه انه هيهات العلم بالنور معلوم من حيث العام وهذا انما يستلزم معرفة العلم بالوجه لا معرفة الكنه والكلام فيه كما انه اذا علم الانسان من حيث الكتابة فيلزم منه العلم بالكتابة

بالضرورة والنظرية وما قيل انه من مقولة الكيف فله جنس وفصل فله حد فتصوره تصور بالكنه وهو من خصائص النظري ساقط لان ذلك ممنوع بل كما جاز كون تنبيه القضايا الضرورية في صورة الدليل كذلك يجوز كون معرف الضروريات التصورية في صورة الحد نعم تنقيح حقيقته اي حقيقة الادراك الحقيقي تفصيلا عسير جدا لكمال ظهوره[له] بل خفائه او الياس عنه ولذا اختلف فيه فذهب علمائنا الماتريدية عليهم الرحمة الى انه حالة بسيطة قائمة بالمدرك ذات اضافة عليها مدار الامتياز وقالوا ان تلك الحالة بالجملة ولكان منشاء ومدار العلم والجهل على تعلقه بالواقعيات والاختراعيات ولا يبالون بتعلق الاضافة بالمعدومات لان كونها ممتازة امتيازا عقليا قائل فيه وذهب الامام الرازي عليه الرحمة الى انه اضافة والعقل يستفيض عنه وذهب جمع الى انه مقارنة العالم للمعلوم في العقل الفعال وهو باطل لان كل المعلومات حاصلة فيها فنحن لا نتفاوتون بالكل فيلزم ان لا يكون شيء ما مجهولا لنا او ما لبعض فينقسم العقل الفعال فذهب جمع الى انه اتحاد مع العقل الفعال وجمع الى انه اتحاد مع المعلوم قال الشيخ وكان رجل يقال له فرفوريوس يفرط في هذا الراي وهما ايضا باطلان لان العاقل اذا اتحد مع المعقول او العقل الفعال فاما بقي كما كان فحال العلم والجهل سواء واما بطل عنه شيء فالباطل اما صفته فيكون استحالة لا اتحادا او ذاته فيلزم عدم العاقل عند التعقل واما الكل فان كل ذاته كما لا نوعيا فيكون العاقل جنسا والعقل والمعقول فصلا والمجموع نوعا مركبا منهما او صفته فيكون كونا لها لا اتحادا وهذا التقرير اجمع للشقوق مما في الاشارات ولهما برهان آخر سيجيء انشاء الله تعالى والمشهور من الحكماء انه الصورة الحاضرة اما عين المعلوم بالذات كما عليه الجمهور

[له] قوله لكمال ظهوره او فان الامور الظاهرة الضرورية كالاضواء ربما لا يعلم كنهه تفصيلا ولذا اختلف فيها ۱۲ منه [۲] قوله ومدار العلم والجهل او اشارة الى جواب ما ورد به النصير الطوسي من انه لو كان العلم غير الصورة لما امتاز العلم والجهل فانه لا يتصف بالمطابقة واللامطابقة بخلاف الصورة وتقرير الجواب ان مدار العلم والجهل على المعلوم فانه اذا كان المعلوم متحققا في الواقع وتعلق صفة العلم به فهو علم والا فهو جهل مركب هذا ما عندي والذي يظهر من كلام البعض هو ان هناك صفتين متغايرتين بالحقيقة باحدهما ينكشف المعلوم الواقعي وبالاخرى الغير الواقعي فالصفة الاولى علم والثانية جهل ۱۲ منه [۳] قوله ولا يبالون جواب عما ورد عليهم من ان العلم ربما يتعلق بالمعدوم ولا بد للاضافة من وجود المنتسبين ثم في الجواب شيء فان المعدوم ليس بذات بل هو لا شيء محض فاي شيء يتبادر واي شيء يكون متعلق الاضافة والحق انه لا سبيل الى الدفع الا بالاعتراف بنحو وجود سوى هذا الوجود الخارجي فافهم ۱۲ منه [٤] قوله والعقل يستفيض عنه فان الكلام في العلم الذي هو مبدأ الانكشاف ولا يصح ان يكون امرا انتزاعيا فانه لو كان انتزاعيا كان له مصداق هو مصداق للانكشاف فهو العلم حقيقة وليس هذا الامر الانتزاعي ثم لا يصح ان يكون اضافة لان الاضافة معنى انتزاعي فلا بد له من مصداق سوى العالم والمعلوم والا لكفى وجودهما للانكشاف بل صفة زائدة قائمة بالعالم فافهم ثم الامام انما قال بالاضافة في شرح الاشارات في دفع الاشكال على الفلاسفة وقد اختار هو في علم الباري انه صفة قائمة ولا يقول بكونه مفتقرا للقطعيات فلا بد ان يكون غيبا اليهم صفة قائمة عنده فافهم ۱۲ منه رحمه

او شبحه المغاير بالذات كما يفهم من ظاهر عبارات الشيخ المقتول وهو مختار سيد العلماء وسند الاتقياء ذي الجهاد الاكبر المطلع على اسرار رب العزة ابي واستاذي نظام الملة والدين الدليل عليه وورود اشكالات غير مندفعة على اصحاب الاتحاد بالذات بين العلم والمعلوم كما يظهر ان شاء الله تعالى فان كان اعتقاداً للنسبة خبرية ايجابية كانت او سلبية حملية كانت او اتصالية او انفصالية فتصديق وحكم وينقسم الى الجزم والظن وهما نوعان تحته خلافاً للامام حيث زعم انه عبارة عن مجموع الادراكات الثلثة والحكم قال السيد قدس سره الشريف ان من علم غرض هذا الفن اليقين ان الحكم على الحق والله اعلم بالصواب والا وان لم يكن اعتقاداً فتصور ساذج وهو احساس وتخيل وتوهم وتعقل وهذه الاربعة متعلقة بالمفرد ووهم وتخيل وشك وهذه الثلثة متعلقة بالخبر والقضية فالتصور نوع اضافي تحته انواع سبعة ومن زعم التصور نوعاً حقيقياً فقد غفل عما عليه الفلاسفة وهما

نوعان متباينان من الادراك بالضرورة

له قوله او شبحه المغاير بالذات اه المراد بالشبح كيفية قائمة بالنفس يكون لها مناسبة لشيء بها يكون سبباً لانكشاف ذلك الشيء وهذا بالحقيقة يرجع الى مذهب المشائخ الماتريدية رفع الله تعالى اعلامهم وكثرهم الله تعالى فانهم لم يزيدوا في تفسير العلم على الحالة الانجلائية ولذا هذا الراي غير بعيد عن الصواب في علم الممكن وقد رجحنا عليه في حواشينا على شرح المواقف وخلاصته ان ليس علمنا نفس حقائق انفسنا فانا ربما نجهل الاشياء ثم نعلمها فهو امر زائد على ذواتنا وهذا الامر ليس امراً منفصلاً عنا فانا نتصف به بديهة والا لما اتصفنا بالعلم بل هو قائم بنا ثم نقول هذا الامر حقيقة مشتركة بين العلوم وليس هو على العلوم الخاصة كحمول اللفظ المعين على المعاني فاذن ليس صورة المعلوم بل حالة اخرى ثم يجب ان يكون لها مناسبة بالمعلوم بها ينكشف وهو المطلوب ثم نقول ايضا ان المعلوم ينكشف ويتميز ومن الاوليات ان المعدوم المطلق لا شيء محض لا يصلح للتميز والمعلوم قد يكون معدوماً فهو يترتب عليه الآثار فله نحو ثبوت آخر غير هذا الثبوت ليس هذا الثبوت بالقيام بالاذهان لان حصول الكليات في الاذهان مما يحيله البداهة بل هذا النحو من الثبوت في عالم آخر لكن ليس بحيث يترتب عليه هذه الآثار التي للوجود العيني هذا ما عند هذا العبد على العطي النظر الفكري والصواب عند العليم الخبير ۱۲ منه له قوله واحساس وهو وجه الضبط ان التصور اما ان يتعلق بالمفرد فان كان بالحس الظاهر فاحساس او بالباطن فللجزئيات التي يمكن ادراكها بالظاهر فهو تخيل وانما يكون بالحس المشترك او للمعاني الجزئية التي لا يمكن ادراكها بالظاهر فهو توهم وانما يكون بالقوة الوهمية وان كان بالمعقول للكليات او الجزئيات المجردة او المادية على التحقيق فتعقل واما ان يتعلق بالقضية فان كان تصورها من غير تجويز لاحد الجانبين فتخيل وان كان مع التجويز فان كان تجويزاً ضعيفاً من تجويز نقيضه فوهم وان كان مساوياً له فشك فافهم ۱۲ منه رحمة الله عليه

مولوی محمد الیاس سلمہ اللہ تعالی

والاستدلال باختلاف لوازمهما مبني على كون اللوازم لوازم الماهية وللمنع فيه مجال ثم هذا الكلام نص على ان التصديق ادراك كما هو المشهور لا كما زعم الامام انه فعل كما لا يخفى وربما يقال انه من لواحق الادراك وليس بادراك كالشك والوهم وزعم المتاخرون ان التغاير بينهما انما هو باعتبار المتعلق لا في حقيقتهما متخالفة بينهما كما سيظهر فيما بعد انشاء الله تعالى نعم لا حجر في التصور فيتعلق بكل شيء حتى يتعلق بالتصديق وبنقيضه

وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذا تصورنا التصديق اي المصدق به بناء على انه يتعلق بكل شيء فهو متحد معه وهو متحد بالتصديق فهما واحد وقد قلتم انهما مختلفان حقيقة والجواب بان اتحاد العلم والمعلوم مختص بالعلم التصوري دون التصديقي فتخصيص للقواعد العقلية فلا يسمع مع انه لو قرر الاعتراض بانا اذا تصورنا التصديق بالكنه لزم اتحادهما

قال في الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلقاها المحققون بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان التصور والتصديق حقيقتان ... لا يخفى ان مبنى الشك على اتحاد التصور والتصديق اللذين هما نوعان متباينان من الادراك كما ذكره المصنف في الحاشية

له قوله والاستدلال باختلاف لوازمهما قد استدل بان لوازم التصديق والتصور مختلفة فان لازم التصديق ان له تعلقا خاصا لا يكون لتعلقه بغيره ولازم التصور عموم تعلقه واختلاف اللوازم يستلزم لاختلاف الملزومات فالتصور والتصديق مختلفان حقيقة واشار في الشرح الى المناقشة فيه بان هذا انما يتم لو ثبت ان لوازمهما لوازم الماهية وهو ممنوع ثم من العجائب ما حرره الشارح المحقق وقال تحقيق المقام ان وحدة العلة تستوجب وحدة المعلول لامتناع استناد الكثير الى الواحد من حيث هو واحد وبالعكس فانحفاظ الوحدة لازم من الجانبين في مطلق العلة جاعلية كانت او غيرها واما انحفاظ نحو الوحدة فغير لازم بالنظر الى طباع المعلول فان القدر المشترك فيما نظن فيه تعدد العلة لمعلول واحد شخصي علة فوحدة العلة بالطبيعة تستوجب وحدة المعلول كذلك ووحدة المعلول بالتشخص او بالطبيعة لا يستلزم وحدة العلة كذلك لجواز ان يكون العلة طبيعة جنسية او نوعية فوحدة اللوازم بالنوع لا يستلزم وحدة الملزومات كذلك لا على مختار الشيخ حيث اختار انحفاظ نحو الوحدة ايضا وجعله من الفطريات عنده لئلا يلزم فوت المعلول من العلة وهو باطل سيما في الجاعلية واما اختلاف اللوازم مطلقا فيوجب اختلاف الملزومات مطلقا لامتناع صدور الكثير عن الواحد وانت لا يذهب عليك ما فيه من الاختلال اما اولا فلان بناء استلزام اختلاف اللوازم اختلاف الملزومات على امتناع صدور الكثير عن الواحد لا يصح فانه يكفي لصدور الكثير الاختلاف بالحيثية والاعتبارات فغاية ما لزم منه وجوب اختلاف الملزومات ولو بالاعتبار وهو خلاف المدعى فان المدعى الاختلاف بالحقيقة واستلزام اختلاف اللوازم لاختلاف الملزومات بين الالم يحق اللازم لا انا ثم ان هذا موقوف على كون اللوازم مجعولة للملزوم وهو بعد في حيز الخفاء واما ثانيا فلان استيجاب وحدة العلة بالطبيعة وحدة المعلول غير لازم من امتناع صدور الكثير عن الواحد فانه يجوز ان يكون العلة الواحدة بالتشخص ام النوع ذات جهات كثيرة يستدعي بكل جهة معلولا واما ثالثا فلان العلة الغير التامة مما يجوز وحدتها مع تكثر المعلولات بالطبائع والتشخصات كالباري عز وجل فانه جاعل للكل واما رابعا فلان الشيخ ما ذهب الى انحفاظ نحو وحدة المعلول في وحدة العلة مطلقا بل في الفاعلية فقط كما صرح به كيف وقد ذهب الى علية طبيعة الصورة لتشخص الهيولي فافهم ١٢ منه سله قوله ربما يقال اه هذا انما يكون جليا على تقدير كون العلم الصورة كيف لا فان حال الشك يكون النسبة ملتفتا اليها واذا قام البرهان يزول الشك ويحصل بدله الاذعان الثقافية كما كان من الضروريات تبدل الالتفات عند تبدل العلم والصورة هذا والحق ان التصديق علم لان العلم ما به ينكشف الشيء حتى لا يكون اذا زال الشك او الظن وحدث الجزم مع بقاء الالتفات فلان النسبة مدركة ملتفتة بالادراكين تخييل تلك النسبة والشك والظن بها فاذا جاء الجزم انتفى الشك او الظن وبقي تخييل النسبة والالتفات بها كما كان لم يتغير والعلم الشكي والظني قد تغير كيف والالتفات باحدهما وهذا انتظار جدا عند كون العلم حالة مغايرة للمعلوم فتدبر ١٢ منه رحـ

فلا يتوجه قال المص فی الحاشیة مجیبا عن هذا التقریر ان القدر المسلم تعلق التصور بکل شیٔ ولو بالوجه ومن الجائز
ان یکون تصور التصدیق بالکنه من المستحیلات کتصور الباری عز اسمه وهو لیس بشیٔ فان منع امکان تصور الماهیة
الامکانیة من المکابرات وخلاف مصرحات الشیخ وههنا اشکال آخر قریب منه وهو انا اذا تصورنا الحقیقة الجوهریة
او الکمیة یلزم اتحادهما مع الحقیقة العلمیة التی هی من مقولة الکیف فیلزم اندراج شیٔ واحد تحت مقولتین فلا یتجه[1]
الجواب بان الکیف بما یطلق علی الشیٔ الموجود فی الموضوع الغیر القابل للقسمة والنسبة بالذات وهو عرض عام للجوهر وغیره
واتحاد الجوهر معه غیر محال وربما یطلق علی ماهیة من شان وجودها فی الاعیان کذلک وصدقه بهذا المعنی علی العلم ممنوع
علی ان ذلک لا یتجه[2] لو قرر السوال فی الاضافة نعم لو اجیب بارتکاب التجوز فی اطلاق مقولة الکیف علی العلم
کما ارتکب المحقق الدوانی سواء کان الکیف مشترکا لفظیا او لا فله وجه قال فیه ثم انا نعلم قطعا ان العلم
حقیقة واحدة مشترکة بین العلوم الخاصة اشتراکا معنویا وانکار هذا عسی ان یکون مکابرة وایضا لو لم یکن
حقیقة واحدة لما صح جعل التصور والتصدیق نوعین تحته فان قلت من یقول بمجهولیة حقیقة العلم کیف یقنع بهذا
قلت اختلاف العلوم بحیث لا یکون ذاتی مشترک بینها ضروری الاستحالة وان کانت مجهولة الکنه کما ان اختلاف
الانسان بالحقیقة ضروری الاستحالة وان کان کنهها مجهولا وابداء مثل هذه الاحتمالات یبطل دعوی اتحاد نوعی
بین کل شخصین وعلی هذین الجوابین یلزم ان یکون العلم بالجوهر شیئا وبالکم شیئا آخر وهکذا والله اعلم بالصواب

وحله علی ما تفردت[3] به مطابقا لما قال البعض لاجله غیر شاعر بها ان العلم فی مسئلة
الاتحاد ای اتحاد العلم والمعلوم بمعنی الصورة العلمیة فانها من حیث الحصول فی الذهن
معلوم الا ظهر ان یقال من حیث هی معلوم ومن حیث القیام به والاکتناف بالعوارض الذهنیة
علم لا کما زعم البعض ان العلم مجموع المعلوم والعوارض ویلزم عدم الاتحاد اصلا کیف والعوارض لا دخل لها

---

[1] قوله فلا یتجه الجواب بعدم التوجه ان الفلاسفة یدعون ان العلم من مقولة الکیف والمقولة لیست عرضا عاما ولو صح اتجه الاشکال سواء کان له معنی آخر ام لا ١٢ منه

[2] قوله علی ان ذلک لا یتجه اه وهذا لان الاضافة لا تعقل الا بالقیاس الی اضافة اخری فلا یصدق علی صورتها الکیف بالمعنی الذی جعله عرضا عاما
ولک ان تجیب عنه بان النسبة المنفیة فی تعریف الکیف النسبة فی عروضه لمعروضه فی الاعیان یعنی ان یکون بحیث لا یکون عروضه فی الاعیان لموضوع الا وهو
عرض آخر بازائه لموضوع آخر ١٢

[3] قوله علی ما تفردت قال فی شرح المحقق وجه التفرد مجموع امور ثلثة القول باستحالة الادراکیة وکون المشکک الاذعان من
الادراک وعدم اجتماع التصور والتصدیق فی التعلق بالنسبة وفیه ان القول بعدم الاجتماع غیر صحیح فان النسبة قد یتصور ثم یتعلق بها التصدیق ضرورة واما
قول بتفاوت النوم والیقظة فارجع الیه الشبهة فیه فمن تباین الحقیقة لا التنافی فالاولی الاقتصار علی مجموع الامرین فتامل فیه ١٢ منه رحمه

فی الانکشاف وایضا یلزم الترکیب من المقولتین ثم بعد التفتیش یعلم ان تلک الصورة لیست علما فی ذاتها لان العلم حقیقة واحدة والصورة لیست کذلک بل انما صارت تلک الصورة علما لان الحالة الادراکیة قد خالطت بوجودها الانطباعی ای بوجودها المنطبع فی الذهن ولیس[1] خلطا انضمامیا حتی یلزم کون الصورة عالمة او کقیام عرضین بموضوع حتی یلزم ما یلزم علی شارح التجرید بل خلطا ارتباطیا اتحادیا کخلط الکاتب بالانسان وتلک منتزعة من الصورة متحدة معها فی الوجود قائمة بالذهن فان احد المتحدین اذا قام بالموضوع وجب قیام المتحد الآخر بالضرورة کما صرح به الشیخ فی قاطیغوریاس الشفاء فان قلت فکیف یکون العلم کیفا قلت کونها انتزاعیة لاینافی الکیفیة کالکیفیات التی فی الکمیات ثم ان تلک الحالة لیست لازمة للصورة ولا ذاتیة لها والا لما وجدت فی الخارج معراة عنها بل من الاعراض التی لاتعرض الا فی الذهن او الحاسة وهی تنقسم الی انواعها من الذوق والشم وغیرهما کما اشار الیه کالحالة الذوقیة ای الحالة الادراکیة التی فی القوة الذائقة بالمذوقات ای الکیفیة المذوقة وهی انواع الطعم حین حصولها فی الذائقة فصارت صورة ذوقیة والسمعیة بالمسموعات وهی الاصوات حین حصولها فی السامعة وکذا الشمیة بالمشمومات وهی الروائح والتوهم بالوهمیات حین حصولها فی التوهم والتخیل بالجزئیات الحاصلة فی الحس المشترک والتعقل بالکلیات الحاصلة فی العقل وتلک الحالة تنقسم الی التصور والتصدیق الذی هو الاذعان بالذات والصورة انما یقال لها التصور والتصدیق بالعرض فقط فهما کتفاوت النوم والیقظة العارضتین لذات واحدة المتباینتین بحسب حقیقتهما اذ لا یلزم من اتحاد المعروض اتحاد العوارض فاندفع التقریر الاول للتفاوت

[1] قوله ولیس خلطا انضمامیا الخ دفع لما اورد ان هذه الحالة ان کانت قائمة بالصورة فیکون الصورة عالمة لان العالم من قام به العلم وان قامت بالنفس یکون فیها هذه الحالة والصورة فیئول الی مذهب شارح التجرید فیلزم علیه ما یلزم علی شارح التجرید من الجمع بین المذهبین مذهب حصول الاشیاء بانفسها وحصول الاشیاء باشباحها والشیء اذا حصل بنفسه فقد کفی فی الانکشاف فیلغو الحالة وجه الدفع ان الحالة غیر قائمة بالصورة ولا بالنفس استقلالا بل بقیام الصورة فانها متحدة معها فلم یلزم کون الصورة عالمة ولا الاول لان شارح التجرید قائل بقیام الحالة استقلالا ثم اعلم ان قول شارح التجرید بقیام الحالة لعله هو الحق فانه یئول الی القول بالحالة الانجلائیة وقد حققنا انه هو الحق وهو انما یقول بحصول الصورة لئلا یلزم تمیز الشیء بالشیء واما الایراد بکونه جمعا بین المذهبین فلا وجه له اذ لا استحالة فیه اذ دل الدلیل الایرادی ان الشیء اذا حصل فهو فی غایة السقوط لان حصول الشیء فی العالم لیس علما کیف والعلم عنده تلک الحالة فحصوله لا یکفی للانکشاف الا اذا ثبت اتحاد العلم والمعلوم وهو بعد فی خفاء ثم انه یبقی علی شارح التجرید اشکال فی انه یقول بحصول الصورة دون القیام فان الحصول فی المجرد دون الحلول غیر معقول اللهم الا ان یقول بالوجود فی عالم آخر وانما حکم بنظر فیه فانه یتجه او ختراعه فتأمل فیه ثم انا انما نحمل کلام المصنف علی قول شارح التجرید من العبارة تحتمله الاباء قوله علی التقریر فانه قد طالع شرح التجرید مرارا ۱۲ منه

التصور المتعلق بالتصديق كتفاوت السرعة العارضة للحركة فاندفع التقرير الثاني وايضا العارض من مقولة الكيف والمعروض من اي مقولة كانت فاندفع الاشكال الاخير فتفكر فانه وان نفع في مقام المنع لكن اقامة البرهان عليه يكاد يكون عسيرا وايضا الاشكال كان جدليا وما ذكر مخالف لهم لو فيه كون العلم من الانتزاعيات مما يحجه العقل هذا والله اعلم بالصواب واجاب الصدر الشيرازي عن الاشكال الاخير بوجهين الاول ان الادراك ليس بحصول الصورة في الاذهان بل النفس تبدع حين التعقل صورا متعلقة قائمة بانفسها فصور الجواهر جواهر وليست كيفا اصلا وليست هذه الصور في عالم المثال اذ هو عالم شريف عقلي والصور ربما تكون اختراعية وهذا مع كونه قولا بفاعلية النفس يستلزم كونها حادثة من غير مادة ان حدثت حين التعقل او كون العلم الثابت للحوادث الحاصل بعد النظر قديما ان قيل بقدمها ولزوم كون سائر العلوم حضورية لايتم الا اذا انكر كون العلم كيفا وارتكب المسامحة في عدهم اياه من مقولة الكيف ح لايحتاج الى هذا التكلف ثم انه لايتم في الكم بل يلزم كونها كما وجوهرا والثاني ان صورة الجوهر جوهر بمعنى انه عين الجوهر والجوهر محمول عليه حملا اوليا وكيف بمعنى انها فرد منه ومحمول عليه حملا شائعا فلا منافاة في كونها جوهرا وكيفا ولا يخفى مافيه فان الصورة القائمة بالذهن متشخص ذهني والجوهر اعم منه وحمل الاعم على الاخص لايكون اوليا على انا نقرر الشبهة في الانواع الجوهرية كالانسان وايضا لم يكن الاستحالة اجتماع المتنافيين بل انما الاستحالة اندراج نوع واحد تحت المقولتين ولم يندفع هذا بل تضاعف الاستحالة فانه لزم كون الجوهر المقولة مندرجة تحت الكيف وتركبه من الكيف

سه قوله وايضا كون العلم الخ تفصيله ان اتحاد تلك الحالة مع الصورة لايكون اتحادا بالذات بان يكون وجود احدهما هو بعينه وجود الاخرى فانه باطل كيف والحقيقتان مختلفتان والاتحاد وجود الحقيقتين قول شعري بل انما يكون منتزعة عن الصورة وهو ايضا باطل لان الكلام في مبدأ الانكشاف فلو كانت انتزاعية كان المصداق هو العلم حقيقة فان كان هو الصورة فقد عاد الاشكال وان كان غيرها فالحالة متحدة فيعود الكلام والا فان تقوم بالصورة فيكون هي عالمة او بالنفس فيحول الى كلام شارح التجريد وهو ليس مطمح نظر المص فافهم ١٢ منه سه قوله وهذا مع كونه قولا الخ هذا خمسة اشكالات الاول القول بابداع النفس تلك الصور قول بفاعلية النفس للجواهر وهو باطل عنده الثاني ان تلك الصور اما حادثة فيلزم الحدوث من دون مادة او قديمة فيلزم كون علم الانسان قديما مع كونه حاصلا بعد النظر الفكري الثالث انه ان يكف هذا الوجود للانكشاف فيصير العلم حضوريا والا فيكون العلم زائدا على هذه الصور ويمكن دفع هذا بان تلك الصور المتعلقة كافية في انكشاف انفسها فعلمها حضوري هي مبدأ لانكشاف ما هي صورة له وبالنسبة اليه علم حصولي لانها متغايرة له الرابع ان الاشكال جدلي وهو انهم قالوا العلم من مقولة الكيف مع ان صور الجواهر جواهر وما ذكر غير واقع له الا اذا انكر كون العلم كيفا وارتكب المسامحة في العد من الكيف ح لم يبق حاجة الى هذا التكلف الخامس انه يعود الاشكال في الكم فان صورة الكم غير قائمة بنفسها فيصير جواهر مع انها كم لامتناع الانقلاب فالى الاول اشار بقوله مع كونه قولا الخ والى الثاني بقوله لزوم كونها الخ والى الثالث بقوله ولزوم كون الخ والى الرابع بقوله لايتم الا اذا انكر والى الخامس بقوله ثم لايتم في الكم الخ فتدبر ١٢ منه سه قوله والثاني الخ مثل هذا يجاب عن اشكال اتحاد التصور والتصديق ان مورد باعتبار تعلق التصور بحقيقة التصديق فان تصور التصديق تصديق بالحمل الاولي وتصور بالحمل الشائع فلا استحالة ويرد عليه الاول والثالث فتدبر ١٢ منه رح

سه تقرير هذا الجواب انا اذا تصورنا كنه التصديق فالتصديق محمول عليه بالحمل الاولي لانه عينه لابالحمل الشائع المتعارف لان التصديق لم يتعلق به انما تعلق به التصور واما التصور فغير محمول عليه بالحمل الاولي لانه ليس عينه بل التصور تعلق به مثل تعلقه بغيره من الاشياء فهو محمول عليه ١٢ بالحمل الشائع فهو تصديق متصور لاقباحة فيه ١٢ ١٢ ١٢

الجنس والفصل فلم يبق جنسا عاليا والله اعلم بالصواب ويعلم ان الكسبية التوقف على النظر والبديهة تقابلها وليس بينهما
تقابل الايجاب والسلب لان المتقابلين بالايجاب والسلب لا يخلو موضوع ما عنهما والا لزم ارتفاع النقيضين فالموجودات
السيفية خالية عنهما ولا التضايف وهو ظاهر بل انما يتصور التضاد او العدم والملكة ولابد في التضاد من امكان تعاقبهما
على موضوع واحد فكلما يتصف باحد الضدين يمكن اتصافه بالآخر ولابد في المتقابلين بالعدم والملكة من امكان اتصاف
موضوع العدم بالملكة وعلى التقديرين فلابد من امكان اتصاف الضروري بالكسبية ومن البين ان الحضوري يمتنع
اتصافه بالكسبية وكذا القديم اذ لو امكن كونه كسبيا لامكن حصوله بعد الحركة الفكرية فلا يكون قديما هذا خلف فاذن
لابد من تخصيص المقسم اما اولا في تقسيم العلم الى التصور والتصديق بالحصولي الحادث آو ثانيا في تقسيمهما الى الضروري
والنظري بالتصور والتصديق الحادثين ولا يبالي بالتخصيص مرتين هو الاظهر وما قيل ان علم الواجب سبحانه لا يكون
تصورا وتصديقا ان اريد انه تعالى ليس مصدقا للصادق كما يلوح من الاسفار الاربعة فهو باطل بل هو كفر صريح
وان اريد مجرد الاصطلاح لعدم تعلق الغرض العلمي بالعلم القديم فلا مشاحة فيه لكن لا يلزم منه ان لا يكون العلم

---

١ قوله ولابد في التضاد اه اعترض عليه الشارح المحقق بان ما هو مقتضى التضاد متحقق في العلم القديم فان مقتضى التضاد صحة التوارد بالنظر الى
طبائع المتضادين وان كان خصوص طبائع الموضوع ابيا عن احدهما فلزوم البديهية للعلم القديم لا ينافي تعاقب النظرية بالنظر الى طبائعهما وانت لا يذهب عليك
ان القدم والحدوث من لوازم الهوية الشخصية كيف والحدوث عبارة عن الوجود بعد العدم فالعدم لنقصان في جوهر الذات والوجود من الفاعل
الجاعل وكونه بعد العدم لذاته كذا حقق الشيخ فالنحو الخاص من الوجود ملزوم كونه بعد العدم وخصوص الوجود والتعيين ما دخل فلو
فرض انتفاء الوجود انتفى التعين والتشخص بما هو متشخص واذا كان الحدوث والقدم من لوازم الهوية الشخصية فما يكون منافيا للقدم فهو مستحيل بالذات على الهوية
القديمة والنظرية منافية للقدم فيابى الموضوع بهويته عن عروضهما اياه ومن شرط التضاد صحة معاقبة الآخر على موضوع احدهما بالنظر الى الموضوع بما هو موضوع
فتدبر ١٢ منه ٢ قوله فاذن لابد اه قيل لا حاجة الى التخصيص فان المقسم مطلق العلم من حيث هو هو لا العلم المطلق اي العلم الماخوذ من حيث
الاطلاق والشيء من حيث هو ما يسري اليه احكام العموم والخصوص فالانقسام والانحصار كما انه عارض بخصوص الحصولي الحادث كذلك عارض لمطلق العلم
وانت لا يذهب عليك ان هذا بالحقيقة اعتراف بالتخصيص فتقول بان تقسيم مطلق العلم لانقسامه بعض خصوصياته بالذات بالعرض فافهم ١٢ منه ٣ قوله ان اريد
اه اما البطلان في نفسه فلما عرفت ان علم الباري تعالى مطابق لما عليه المعلوم في نفسه والا لزم الجهل وهو عالم بانه مطابق وهو التصديق واما كونه كفرا فلان
الله تعالى اخبر عن نفسه بانه عليم والعلم في اللغة هو التصديق المطابق الثابت الجازم وقد ورد في الاحاديث الصحيحة ان الله تعالى قد صدق
بانه يريد هذا كله واضح الا انه ينبغي ان يعلم ان التصور والتصديق في شان الباري تعالى ليس مثل التصور والتصديق فينا فان التصور والتصديق
فينا صفتان زائدتان لنا متانان بنا واما في الباري فنفس ذاته لتصديق الصادق كما ان ذاته تصور للمفردات فان التصديق امر يكون مبدأ
لانكشاف الثبوت او السلب بحيث لا يكون احتمال المناقضة وهو فينا كيفية يعبر عنها بالفارسية گرويدگی واما فيه سبحانه
فنفس ذاته مبدأ لهذا النحو من الانكشاف هذا في العلم الفعلي المتقدم واما في العلم الانفعالي المتحقق بعد تحقق المعلوم الذي عبر المتأخرون
عنه بالعلم التفصيلي فيمكن ان يكون امرا زائدا فافهم فالحق لا يتجاوز عنه ١٢ منه

المطلق الى البديهي والنظري فلا ... ٤ محمد الياس (البقية در صفحه ٢٨)

١ قوله والبديهة تقابلها وهو ما لا يتوقف على النظر اه ... ٢ قوله بل انما يتصور التضاد والعدم والملكة [illegible]

القديم تصورا و تصديقا حقيقة قال في الحاشية البديهة والنظرية صفة العلم بل الحادث ومن ثمه جوز و الصاحب القوة القدسية ان النظريات بالنسبة اليه ضرورية عنده فلا يرد رب شيء يكون نظريا عند شخص و بديهيا عند آخر فلا معنى للتوقف وجه الدفع ان علم كل واحد مغاير لعلم آخر بالشخص فيجوز ان يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصرف في معنى التوقف اعلم ان هذا مبني على ان المكتسب بالذات العلم وقد ذهب المحققون منهم السيد قدس سره الشريف الى ان المكتسب بالذات المعلوم وهو ظاهر عند من يرجع الى وجدانه فان المقصود من التحديد مثلا هو حصول كنه الانسان باي شخص من اشخاص العلم كان فحينئذ لا جواب الا الاخير وتفصيله انه ليس المراد بالتوقف التوقف الحقيقي بل الامر المصحح لدخول الفاء وان يكن حصوله بدونه واستند البعض لشيوع استعمال التوقف بهذا المعنى في كلامهم فانهم جوزوا تبادل العلة المستقلة على معلول واحد شخصي مع اطلاق لفظ التوقف فيهما مع امكان وجود المعلول بدون كل واحد منها وليس الجواب موقوفا على هذا كما ظن فان هذا غلط فاحش وقال هذا الفطان الجليل في الجواب ان المراد في تعريف الكسبي من الحصول مطلق الحصول وفي تعريف الضروري الحصول المطلق فالنظري ما يتوقف حصوله في الجملة على النظر والضروري ما لا يتوقف جميع انحاء حصولاته على النظر فما يحصل لواحد بالنظر يكون نظريا دائما وان حصل لآخر بلا نظر وانما الضروري ما يحصل لكل واحد من غير نظر ولا يخفى ما فيه اذ لو كان هو المصطلح من عند نفسه فلا مشاحة لكن الاشكال باق على ما هو مقرر عند القوم وان زعم ان مراد القوم هو هذا كما هو ظاهر كلامه فباطل والا لم يتم الدليل الآتي ولا يستقيم قولهم مبادي البرهان يجب ان يكون ضرورية او منتهية اليها ولكان اكثر المصادرات الهندسية نظرية الى غير ذلك من المفاسد كما لا يخفى على المتدرب هذا والله اعلم بالصواب

وليس الكل من كل منهما بديهيا غير متوقف على النظر

اشارة الى دعويين اي ليس كل واحد من التصور ضروريا وكذا التصديق جمعهما في عبارة واحدة للاشتراك

[1] قوله فان المقصود من التحديد اه فيه انه هب ان المقصود حصول المعلوم باي شخص من العلم فالمقصود بالذات هو التصور لا التحصيل المقصود من غير علم وانكشاف فالبديهي هو العلم وكذا النظري كيف والمرتب على البرهان هو العلم بالمطلوب قال الشارح المحقق البديهة الانجلائية المغنية عن النظر والنظرية الافتقار المحوج اليه وهما حالتان في المعلوم والحق ان الانجلائية بعد التدقيق يرجع الى كون انكشافه غنيا عن اعمال الفكر والافتقارية الى كون الانكشاف مرتبا على النظر لا غير فافهم

[2] قوله والا لم يتم الدليل اه قال الشارح المحقق لا يجب علينا اتمام الاستدلال المسلم فالاستدلال بالنظر الى الفاقد للقوة القدسية وانت لا يذهب عليك انه اذا كان مزعوم هذا الفطان المصطلح ان هذا اصطلاح القوم فيجب تطبيق دليلهم فعدم تمامية الدليل قرينة على انه ليس مرادهم هذا واما قوله هذا الاستدلال بالنظر الى الفاقد ففيه انه لا يتم بالنظر الى الفاقد ايضا فانه يمكن ان يكون شيء نظريا بالنظر الى فاقد وبديهيا حاصلا بلا نظر بالنسبة الى فاقد آخر فهذا نظري عنده ويمكن ان ينتهي سلسلة الاكتساب الى هذا النظري فافهم ١٢ منه رحمه

في الدليل اختصار في العبارة والا اي وان كان الكل ضروريا فانت مستغن عن الاكتساب
وبطلان التالي في التصديق ظاهر واما في التصور فممنوع عند الامام وسياتي كشف شبهه انشاء الله تعالى
ولا نظريا متوقفا على النظر والا لما حصل شيء من العلوم لان النظر فعل اختياري فلا بد من التصديق
بالفائدة والتصور بوجه ما وهو ايضا نظري فلا بد في اكتسابه منها ايضا وهكذا ايضا لو كان الكل نظريا لدار فيلزم
تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين الدور ان كان بمرتبة فيكون التوقف على نفسه بمرتبتين وان كان
باثنين كان التوقف على نفسه بثلث وهكذا بل بمراتب غير متناهية لان الدور مستلزم
للتسلسل تقريره ان آ مثلا لو كان توقف على ب و ب على آ كان آ متوقفا على نفسه فيكون آ
موقوفا ونفس آ موقوفا عليه ويجب التغاير بينهما فآ شيء ونفس آ شيء آخر وهكذا حال ب ثم نقول نفس آ متوقف على
نفس ب ونفس ب على نفس آ فنفس آ متوقف على نفس نفس آ لوجوب التغاير بينهما لا بد ان يكونا اثنين وهكذا
وفيه نظر ظاهر فان تغاير الموقوف والموقوف عليه وان كان حقا في نفس الامر لكنه ممنوع على تقدير فرض الدور كيف
ولو سلم التغاير انتفى الدور وقيل ان الصادق في نفس الامر صادق ولو اخذ على تقدير مناقض فان التقدير ليس لا تغير امرا
واقعيا فيجيء جوابه انشاء الله تعالى او تسلسل وهو باطل والمشهور المذكور ههنا لابطاله انه لو حصل علم بطريق
التسلسل لزم استحضار امور غير متناهية وهذا موقوف على حدوث النفس اذ لو كانت قديمة جاز ان يكون قد حصل علوما
غير متناهية في ازمنة غير متناهية ولا يجب الاجتماع حتى يلزم الاستحضار المحال قال المحقق الدواني لو تسلسل سلسلة
الاكتساب لما حصل كنه شيء لان حصول الكنه موقوف على حصول الوجه وهو نظري فلو حصل من مباديه يحصل في
ازمنة غير متناهية وبعد ذلك فان محدود ذي لم يحصل كنه لم يحصل وجه لان كل وجه كنه شيء ولا اقل من ان
يكون كنها لنفسه فلم يحصل تصور ما بعض الاجلة من المتاخرين وقال اذا لم يحصل تصور لم يحصل تصديق
لان التصديق متوقف على التصور ولا يخفى[1] ان هذا انما يتم لو فرض كسبية جميع التصورات ايضا اما لو فرض
كسبية التصديقات باسرها مع ضرورية بعض التصورات فلا يتم ذلك قال البعض من الاجلة ان الوجه

في علم الشيء بالوجه لا يتصور بالكنه ولا بالوجه

[1] قوله ولا يخفى ان هذا انما يتم اه يعني انك قد عرفت ان ههنا دعويين مستقلتين لا تعلق لاحديهما بالاخرى احديهما ان جميع التصورات ليست نظرية والاخرى ان جميع التصديقات ليست نظرية فبرهنه لبعض التصورات لا يلزم الدعوى الاخيرة فلو فرض لبعض التصورات بديهية لا يتضح عدم نظرية التصديقات

وَالّا لكان المقصود بالعرض مقصودًا بالذات والمتصوّر بالذات متصوّرًا بالعرض في ملاحظة واحدة بل الوجه في علم الشيء بالوجه تحصيل كنهه بحيث يكون مرآة لملاحظة ذي الوجه فح يجوز ان تحصيل كنه الوجه في ازمنة غير متناهية من مباديه وبالجملة ما ذكر في امتناع التصوّر بالكنه مسلم وفي امتناع التصوّر بالوجه غير مسلم ولا يخفى ما فيه من الاختلال اما اوّلا فلانه لا يتوجه على شيء من مقدمات الدليل الّا ان يكون معارضة واما ثانيا فلان العلم بكنه الشيء مختص بالضروريات عنده فلا يمكن على تقدير نظرية الكل نعم يرد عليه ان يكون مبادي الكنه والوجه مشتركة فان ما هو ذاتي للشيء عرضي لوجهه وما هو ذاتي لوجهه يجوز ان يكون عرضيا لذلك الشيء والله اعلم لان كل كثرة متناهية كانت او غير متناهية معروضة لعدد ما بالضرورة وقيل ان العدد مبدأه الواحد فكل عدد متناه من جانب المبدأ فغير المتناهي من الجانبين لا يكون معروضا للعدد واذا جاز عدم عروض العدد لغير المتناهي من الجانبين

قوله والّا لكان المقصود بالعرض اه تفصيله انا اذا قصدنا معرفة الانسان مثلا بوجه الكاتب فاذا حصل الكاتب بالكنه او بالوجه فمرآة لملاحظة الانسان عند تصوره بالوجه الا كنه الكاتب او وجهه فالانسان معلوم بهذا الوجه لا بالكاتب وان كان المرآة الكاتب الحاصل بوجهه او بحده فالكاتب لم يكن حاصلا ومعلوما بالذات انما الحاصل المعلوم وجهه او حده بل انما هو مقصود ملتفت من بحد او الوجه وكونه مرآة لا يصلح الا عند حصوله فهو حاصل ومعلوم بالذات اذ هو حاصل معلوم بالذات مقصود وغير مقصود وهذا موقوف على انه لا يحصل بصورة المعرف بالفتح عند التحديد او الترسيم والّا فالحاصل عند معرفة الكاتب مثلا بحده او رسمه صورة الحد او الوجه وصورته فهناك كلاهما معلومان بالذات وملاحظان بالذات ففي ملاحظة يكون احدهما معلوما بالذات ومقصودا بالذات وفي الملاحظة الآخر كذلك فافهم ١٢ منه

قوله اما اوّلا اه تفصيله ان خلاصة كلام المحقق الدواني انه على تقدير نظرية الكل يجب معرفة المطلوب بوجه قبل التوغل في النظر لان طلب المجهول المطلق محال وتحصيله غير ممكن الا في زمان غير متناه وبعد هذا التحصيل في زمان محدود فلا يمكن تحصيل كنه شيء حتى كنه الوجه فامتنع الاكتساب وكلام بعض الاجلة لا يتوجه على شيء من المقدمات بل المقدمات غير قابلة للمنع ولو تقرر معارضة فيكون معارضة في مقدمة الدليل فانكم كما بينتم ان تصور كل كنه محال نبين ان تصور بعض الاكناه واجب فان الوجه متصور بكنهه لما بين فقد وجب حصول الكنه ثم هذه المعارضة كما اشار في الشرح غير تامة فان غاية ما لزم منها حصول الكنه للوجه في علم الشيء بالوجه في نفس الامر وهذا المحقق لا ينكره بل انما يدعي ان هذا وان كان حقا في نفس الامر لكن لا يصح على تقدير نظرية الكل لكون كنه الوجه نظريا على هذا التقدير فلا يحصل الا بالطلب والنظر وطلب المجهول المطلق محال فلا بد من معرفة وجه من وجوهه وهكذا وانما يصلح ما ذكر معارضة لو ثبت انه يجب تصور الكنه على تقدير نظرية الكل فافهم ١٢ منه

قوله نعم يرد عليه ان يكون مبادي الكنه اه لعلك تقول ان مبادي الوجه ان كانت ذاتية له فتكون عرضية لذي الوجه فانه وان صح مشاركة حقيقتين في بعض الذاتيات لكن لا يصح المشاركة في جميع الذاتيات واذا كانت عرضية لذي الوجه فلا يكون مبادي لكنهه وان كانت عرضية للوجه لم تكن مبادي لكنهه فلا اشتراك لكن ينبغي لك ان تعرف ان هذا موقوف على امتناع حصول الكنه من الرسم ولم يقم عليه دليل الى الآن وما استدل به بعض الاجلة فقد تكلمنا عليه في حواشي شرح المواقف ثم لا يذهب عليك ان الذي يلزم بعد التدقيق من كلام هذا المحقق انه لا يمكن تصور كنه ما هو كنه الوجه لان كلما قصد تحصيله بالاكتساب يجب سبق معرفته على هذا الاكتساب والمعرفة المتقدمة على الاكتساب لا تصح فانها ايضا تحصل بالنظر فلا بد من معرفة سابقة عليها وهكذا والحاصل انه لا يتعين معرفة ولو بالوجه حتى يبتدأ منه الحركة الاولى للاكتساب ويح لا يرد عليه شيء فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

قاضي مبارك

فليجز ان لا يكون عارضا لغير المتناهي من جانب ففساده غير مخفي لان الواحد ليس مبدأ الكمية سلسلة غير متناهية واما كونه مبدأ بمعنى انه اول الاعداد عند من لم يسميه عددًا او بمعنى كونه عادًّا للجميع او كونه علة وجزءًا لها لا يضر مع ان قياس غير المتناهي من جانب عليه من الجانبين غير سديد لظهور الفرق وعدد التضعيف ازيد من عدد الاصل لان الكل ازيد من الجزء وكل عددين احدهما ازيد من الآخر فزيادة الزائد بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه ان فرض الزيادة بحيث لا يختل ترتيب المزيد عليه فان المبدء لا يتصور عليه الزيادة والا لم يكن مبدأً والاوساط منتظمة متوالية واذا تقرر هذه المقدمات فح لو كان عدد ما غير متناه وضعفناه من غير اختلال ترتيب الاصل فكان زائدا على الاصل المزيد عليه الغير المتناهي بحكم المقدمة الثانية فلو كان المزيد عليه غير متناه لزم الزيادة في جانب عدم التناهي بحكم المقدمة الثالثة وهو باطل والا لزم تناهي غير المتناهي وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود بحكم المقدمة الاولى قال في الحاشية الامور الغير المتناهية سواء كانت مرتبة اولا مجتمعة او متعاقبة[1] تكون معروضة لعدد ما بالضرورة فاذا ضعفنا الى آخر البرهان وهذا ظاهر في ان هذا البرهان غير مختص بالمرتب ودليل المقدمة الثالثة يأبى عنه اللهم الا ان يثبت الترتيب اولا فتدبر فانه[2] فيه كلام ظاهر افان تضعيف غير المتناهي بحيث لا يختل ترتيبه محال فكيف يبتنى عليه حكم التناهي هذا والله اعلم ومن الدلائل التي اقيمت على ابطال غير المتناهي برهان

---

[1] قوله او متعاقبة اه اعلم ان الفلاسفة جوزوا تسلسل المتعاقبات من جانب الماضي وانكروا جريان البراهين فيها واما عدم جريان هذا البرهان فلان سلسلة المتعاقبات بتمامها غير موجودة انما الموجود قدر متناه لان كل قدر وجد منها انما وجد بعد انعدام قدر موجود قبله فالسلسلة الغير المتناهية المتعاقبة مجموعة مركبة من القدر الموجود والمعدوم فلا تقبل التضعيف في نفس الامر لعدمها وهل هذا الا كتضعيف المجموع من الواقعي والانتزاعي واذا تقرر هذا فنقول ان من شرط جريان هذا البرهان الاجتماع وح لا ينفع ههنا اي في ابطال التسلسل في مبادي المنظر فان مبادي النظر من معدات المطالب لا يجب اجتماعها اصلا واذا لم تجتمع لا يجري فيها هذا البرهان فتدبر تدبرا صحيحا وفوض الامور الى الله تعالى ۱۲ منه رح

[2] قوله فانه فيه كلام ظاهر اه قد يقرر بانه اذا وجد سلسلة غير متناهية كان فيها اثنينيات غير متناهية والاحاد ايضا غير متناهية فمجموعات الاثنينيات غير متناهية ومجموعات الاحاد ايضا غير متناهية والاول ضعف الثاني فيجري البرهان ثم وانت لا يذهب عليك انه ان اراد الاثنينيات الموجودة اي العارضة لاجزاء السلسلة فمسلم انها غير متناهية وضعف الاحاد لكن ليست الزيادة بعد انصرام احاد المزيد عليه بل الزيادة انما هي في الخلال لان كل اثنين اثنين من هذه المجموعات زائد على كل واحد واحد وان اراد ان العقل يجمع هذه الاثنينيات فيحصل سلسلة ويجمع الاحاد فيحصل سلسلة ويحكم بان احاد سلسلة الاولى ضعف احاد الثانية فزيادة الزائد بعد انصرام احاد المزيد عليه فهذا الجمع والحكم من اختراعات العقل لا يلزم منه التناهي في نفس الامر فافهم ۱۲ منه

حاشیہ: انت تعلم ان الفلاسفة ذهبوا الى وجود المتعاقبات بحسب الوجود الزماني في وعاء الدهر بلا تعاقب فلا مجال لانكار انتهاض البراهين على ابطال التسلسل فيها لاجتماعها في وعاء الدهر وترتبها بالطبع او بالعلية واما جريان هذا البرهان فيها فظاهر اذ المتعاقبات لما كانت موجودة باجمعها في وعاء الدهر كانت قابلة للتضعيف فيكون عددها متناهيا وتناهي العدد يستلزم تناهي المعدود ۱۲

حاشیہ: حاصل كلام هذا المورد ان احاد جملة الوحدات ضعف احاد جملة الاثنينيات واحاد جملة الاثنينيات نصف احاد جملة الوحدات بالبداهة [illegible]

برهان التضايف

التضايف تقريره لو ذهب سلسلة العلل لا الى نهاية لوجد معلولية بلا علية مع كونهما متضايفين بيان الملازمة
المعلول الاخير معلول وليس بعلة والتي قبل علة ومعلول فعدد المعلوليات ازيد من عدد العليات واما لو كانت متناهية
فكما ان المعلول الاخير معلول غير علة كذلك العلة الاولى علة غير معلول وهذا كما انه يبطل التسلسل في
المبدأ كذلك يبطل التسلسل في سلسلة المعلولات اذ يلزم ههنا وجود علية من غير معلولية ففرق الصدر
الشيرازي في الاسفار بجريان هذا الدليل في التسلسل في المبدأ دون غيره تحكم وان شئت زيادة الكلام
فاطلب من العجالة النافعة ثم العجب ان البعض اجرى في حركة الفلك لاتصاف اجزائه بالسابقيات
والمسبوقيات ولم يعلموا ان الحركة متصلة وليس لها اجزاء بالفعل ولو اكتفي بوجودها الانتزاعي لجرى في الحركات
المتناهية لان اجزاءها غير متناهية ايضا ومتصفة بالتقدم والتأخر فيلزم تناهي الاجزاء وهو سفسطة هذا
والله اعلم بالصواب ومنها ان كل غير متناه معروض لعدد وكل عدد اما زوج او فرد فان كان زوجا فينقسم لمتساويين
والنصف الاول متناه لكونه محصورا بين المبدأ ومبدأ النصف الآخر وكذا الثاني للتساوي وان كان فردا
فبزاد واحدا او ينقص فيصير زوجا وينساق الكلام واعترض الصدر الشيرازي بان الزوجية والفردية من
خواص العدد المتناهي فان قلت مما سلب مسلوب فكيف يرتفعان من الموجود قلت نعم ولو سلم فنحن نختار ان غير
المتناهي متصف بعدم الانقسام الى متساويين لا يصير بزيادة واحد او حطه منقسما بمتساويين فان احد قسميه اقصر
من الآخر بمراتب غير متناهية فلا تكون الناقص مساويا للزائد بزيادة واحد ولا الزائد مساويا للناقص بنقصان
واحد هذا والله اعلم بالصواب ومنها ان كل جملة منها متناهية لاجل المحصورية فالكل متناه قال الشيخ المقتول برهان
عرشي واورد عليه انه قياس للكل المجموعي على الافرادي فان قلت بل استدلال بالشكل الاول بان غير المتناهي
جملة وكل جملة متناهية قلت الكبرى ممنوعة والصحيح ان كل جملة محصورة متناهية فح الاوسط غير متكرر

ف[١] قوله قلت نعم اه حاصله ان الزوجية الانقسام بمتساويين والفردية الانقسام الى زائد وناقص بواحد او عدم الانقسام عما من شأنه الانقسام بعد التزييد او التنقيص وغير المتناهي لا ينقسم الا بقسمين احدهما متناه والآخر غير متناه زائد على الاول بمراتب غير متناهية فغير المتناهي لا يتصف بشيء من الزوجية والفردية ولو تنزلنا وسلمنا ان الفردية عدم الانقسام بمتساويين نقول هذا المفهوم اعم مما احد قسميه ناقص بواحد ومما احد قسميه ناقص بازيد من واحد والذي يصير منقسما بمتساويين بتزييد واحد او تنقيصه هو القسم الاول لا الثاني وغير المتناهي فرد بهذا المعنى ويجوز ان يكون من القسم الثاني فلا يكون بزيادة واحد او نقصانه زوجا كيف لا وغير المتناهي انما ينقسم الى جزء متناه وآخر غير متناه ولا يصير المتناهي بزيادة واحد غير متناه ولا غير المتناهي بتنقيص واحد متناهيا فلا يصير بعد زيادة واحد او تنقيصه زوجا وانما هذا الحكم فيما اقسامه زائدة وناقصة بواحد الى هذا التنزل اشار بقوله ولو سلم فافهم ١٢ منه رحمه

وقد وقع زيادة فى الحجالة النافعة واعلم ان الدليل الاتم على ابطال التسلسل العلل انه لو تسلسلت لزم ان لا يوجد شئ منها لامتناع الوجود بلا وجوب والوجوب لا يتحقق الا اذا امتنع جميع انحاء العدم ومنها ارتفاع السلسلة باسرها ممكن لعدم كون الواجب علة كافلة لها وقد مر تقريره فى اوائل الكتاب ايضا هذا والله اعلم ولما كان لقائل ان يقول يجوز ان يكون جميع التصورات نظرية وبعض التصديقات ضرورية او بالعكس فيكتسب التصور من التصديق او بالعكس فلا دور ولا تسلسل اجاب بقوله **ولا يعلم التصور من التصديق وبالعكس** فالاول لان **المعرف مقول على المعرف** والتصديق ليس مقولا والصغرى فى حيز المنع والاستدلال بان المعرف لا يفيد الا الكنه او التصور بالوجه والاول بالذاتيات والثانى بالعرضيات وكلاهما مقولان غير تام فان من يجوز اكتساب التصور من التصديق يجوز حصول الكنه من المباين ايضا فتفكر والله اعلم بالصواب **والثانى لان التصور متساوى النسبة** الى وجود التصديق وعدمه ولا شئ من العلة كذلك والصغرى فى حيز المنع قال البعض اجلة المتاخرين ان العلة والمعلول ليس الا وجود الشئ فى نفسه او على حال على ما تقرر فى مدارك المشائين القائلين بالجعل المؤلف والتصديق ليس نفسه معلولا لانه بهذا الاعتبار من الحقائق التصورية بل باعتبار انها صورة تركيبية حاكية وهى بهذا الاعتبار من الموجودات الذهنية فلا يكون علته الا موجودة فى الذهن لوجوب اتحاد ظرف العلة والمعلول ضرورة ان ما هو معدوم فى ظرف لا يكون علة لما هو موجود فى ذلك الظرف والتصور لنفسه ليس علة لما مر بل باعتبار وجوده فى الذهن وقيامه به وهو قيام خارجى فلا يكون كاسبا للتصديق الذى هو موجود ذهنى وقس عليه العكس ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان اتحاد الظرف بين العلة

ف قوله ان العلة والمعلول الخ مشتمل على مقدمتين احدهما ان العلة وجود الشئ فى نفسه او على حال والاخرى المعلول وجود الشئ فى نفسه او على حال بالجملة الهيئة التركيبية والقول بالجعل المؤلف انما يفيد المقدمة الثانية اما الاولى فبما ذكره الشيخ من ان العلة ليست متساوية النسبة الى وجود المعلول وعدمه فهى باحد الاعتبارين فليست العلة مفردة فلزم ان تكون هيئة تركيبية وفيه نظر فان غاية ما لزم مما ذكر الشيخ ان ليس العلة علة حالتى الوجود والعدم ان الوجود او العدم شرط للعلية ولا يلزم منه ان يكون العلة الهيئة التركيبية ولك ان تقرر الكلام بان المعدوم بما هو معدوم لا يصلح للعلية فلا بد من كون العلة امرا موجودا فالحقيقة التى موجودة ههنا نفس ماهيتها يكون نفس الذات علة واما الحقائق الامكانية التى وجوداتها زائدة على ذواتها كما تقرر فى مدارك المشائين لا يكون علة الا اذا اخذت مع وجوداتها فانه لا وقعية لها فلزم علية الهيئة التركيبية ومن ههنا ظهر ان القول بعلية الهيئة التركيبية مخصوص بالممكنات واما الواجب فعلته نفس ذاتها الحقة فتامل ١٢

ف قوله وهى بهذا الاعتبار الخ كلامه على ان الهيئة التركيبية فى التصديق ذهنية وفى التصور خارجية وجه الفرق ان التركيب معتبر فى نفس التصديق بما هو حكاية والحكاية بما هو حكاية ليست الا نفس الهيئة التركيبية الا من حيث القيام بالذهن او الاكتناف بهذا الاعتبار الوجود الذهنى عنده واما فى التصور فليس التركيب فى قوامه الا التركيب اذا اخذ مع الوجود الذهنى قيامه بالذهن اذا اعتبر القيام الذهنى صار مكتنفا بالعوارض الذهنية ويكون الذهن متصفا بها فيكون موجودا خارجيا على انه فهذا التركيب تركيب الذهنية او الخارجية ولا شك ان التصديق ليس من قبيل الاول والتصور لا من قبيل الثانى بل هما حقيقتان مختلفتان كما سبق تحقيقه فليتنبه لهذا ١٢ مولوى محمد الياس

والمعلول ممنوع لا سيما في العلل النواقص الا ترى ان العلل الغائية موجودات ذهنية ومعاليلها موجودات خارجية والصور الذهنية معلولة للواجب جل مجده ما قيل ان العلة من لوازم المعلول واللوازم منحصرة في المنطق في لوازم الماهية ولوازم الوجود فانما وجد المعلول وجد العلة ليس لشئ لا لما قيل من ان الكواسب ليست عللا تامة فان العلل ان كانت ناقصة لازمة للمعلول بل لان الانحصار انما هو للازم المعلول ولزوم العلة ليس الا بالنظر الى الوجود الواقعي اي كلما وجد المعلول في الواقع وجد العلة فيه سواء كان في ذلك الظرف او في غيره وايضا الكاسب ليس من العلل التي يلزم المعلول بل من لواحق المعد الذي لا يجب اجتماعه مع المعلول فلا لزوم اصلا واما ثانيا فلان وجوب اتحاد الظرف باطل الا لزم التسلسل لان الموجود الذهني ممكن فلا بد له من علة والمفروض وجوب اتحاد الظرف فلها وجود في الذهن وهو ايضا ممكن لعدم حصول الواجب فيه فلا بد له من علة موجودة في الذهن وهكذا واما ثالثا فلان للتصديق اعتبارين اعتبار قيامه بالذهن واعتباره بلا شرط وهو بالاعتبار الاول علم وموجود في الخارج على رائه وبالاعتبار الثاني موجود ذهني ومعلوم وحكاية وكذا حال التصور مرتبة العلم منه موجودة خارجية عنده ومرتبة المعلوم موجودة ذهنية فان بني الكلام على ان الكاسب والمكتسب بالذات المعلوم فمعلوم التصور والتصديق كلاهما سيان في كونهما موجودين ذهنيين وان بني الكلام على ان الكاسب والمكتسب هو العلم فهما ايضا سواء في كونهما موجودين في الخارج فظهر ان ما ذكره مغالطة ولعل كلامه وجب ليست اصلا فبعض من كل منهما بديهي وبعضه نظري نتيجة للدليل قال المحقق الدواني

ف قوله من لواحق المعد فيه اشارة الى ان الكاسب ليس معدا حقيقة بل المعد حقيقة الحركة الفكرية لانها التي تعد الذهن وتنعدم عند حصول المطلوب والكاسب انما هو ما فيه الحركة او ما اليه الحركة فهو مما يتوقف عليه المعد حقيقة ولهذا قد يطلق عليه المعد مجازا فافهم ۱۲ منه رحمه ف قوله واما ثالثا فلان للتصديق الخ تفصيله ان الهيئة التركيبية التي هي حكاية ليست معلولة للكاسب فان الدليل لا يجعل هذه الهيئة التركيبية كيف وليس لتساوي الزوايا للقائمتين في نفس الامر لاجل قيام البرهان بالحد الاوسط بل المعلول للكاسب ليس الا وجود الهيئة التركيبية في الذهن فالمعلول للكاسب ليس الا الهيئة التركيبية من حيث وجودها وكون هذا التركيب ذهنيا انما هو اذا اخذ مرتبة المعلوم من الهيئة التركيبية الحاكية ووجودها والهيئة التركيبية في التصور من معلوم التصور ووجوده الذهني ايضا تركيب ذهني واذا اخذ مرتبة العلم بهذه الهيئة التركيبية الحاكية باعتبار قيامها بالذهن او اذعانها فهي بهذا الاعتبار موجود خارجي والهيئة التركيبية من العلم بهذه الحكاية وقيامه بالذهن خارجية كما في التصور واذا تقرر هذا فنقول ان كان الكاسب والمكتسب المعلوم فمعلوم التصديق والتصور سيان في كونهما موجودين في الذهن والهيئة التركيبية منهما من وجودهما الذهني هيئة ذهنية وعلمهما موجود خارجي والهيئة التركيبية منهما ومن قيامهما بالذهن هيئة تركيبية خارجية فاتحد الظرف فيجوز ان يكون احدهما علة كاسبة للآخر فافهم فانه سانح عزيز ۱۲ منه رحمه

ف قوله وما اليها موجودات [illegible] ... [illegible] ... قوله والصور الذهنية [illegible] ... ف قوله لعل كلامه [illegible] ...

محمد الياس ۱۲

لابد من دعوى البداهة في مقدمات الدليل واطرافها حذرًا عن لزوم التسلسل وهو يؤل الى دعوى البداهة في المطلوب فليكتف به اولا ولا يخفى عليك ان البداهة والنظرية يختلفان باختلاف العنوان فرب قضية اذا عبر موضوعها بعنوان تصير نظرية واذا عبر بعنوان آخر تصير بديهية فيجوز ان يكون اذا لوحظ الى المقدمات انفسها يحكم ببداهتها بديهة واذا لوحظ بعنوان بعض التصديقات والتصورات يكون بداهتها نظرية فلا اول نعم لو استدل اولا بان هذه المقدمات واطرافها ضرورية فبعض التصورات والتصديقات ضرورية تكفي وخف المؤنة لكن تعيين الطريق ليس بواجب على المناظر والحق ان هذا كله جدل والمطلوب ضروري لا يحتاج الى الاستدلال والبسيط لا يكون كاسبا لفقدان الحركة الثانية فلا بد من ترتيب امور للاكتساب وهو النظر والفكر اعلم ان البعض ذهبوا الى ان المعتبر في النظري النظر بمعنى الحركتين حركة من المطالب الى المبادي وحركة من المبادي الى المطالب والبعض الى ان المعتبر الحركة الاولى والمتأخرون الى ان المعتبر لازم الحركة الثانية وهو الترتيب ويرد[٥٢] على الكل انه يلزم الواسطة بين الضروري والنظري وهي ما يحصل باحدى الحركتين او بالثانية فقط او بالاولى فقط لعدم الاندراج في اقسام الضروري الست المشهورة وهي المشاهدات والحدسيات والفطريات ١٢ وعدم صدق تعريف النظري عليه والجواب انها من الضروري لصدق تعريفه عليه وانما لم يعد في الاقسام للندرة والحصر استقرائي وقد يعمم الحدس وهو بعيد ثم اعلم ان القول بكون الفكر

---

[٥١] قوله والبسيط لا يكون كاسبا اه اورد عليه بانه يجوز التعريف بالفصل وحده وهو بسيط فصار البسيط كاسبا والتحقيق فيه ان التعريف بالفصل وحده على وجهين احدهما ان يتصور الفصل ويجعل مرآة لملاحظة المحدود وهذا ليس من الكسب في شيء فانه غير مؤد الى مجهول بل انما وجد الالتفات اليه بعد ما لم يكن بل هذا النحو اشبه بالعلم بالوجه البديهي والثاني ان يتصور الفصل ثم باعداده يحصل المحدود وهذا النحو لم يعلم وجوده بعد ولذا قال الشيخ ان التعريف به مندرج ولو وجد فهو مما وجد فيه الحركة الاولى بدون الثانية فهو من المواد التي يلزم كونها واسطة على المتأخرين كما اورد في الشرح فافهم ١٢ منه [٥٢] قوله ويرد على الكل اه يعني الذي يحصل باحدى الحركتين ليس نظريا على الرأي الاول وكذا ما يحصل بالحركة الثانية بدون الاولى على الرأي الثاني وكذا ما يحصل بالاولى بدون الثانية على مذهب المتأخرين واذا لم يكن نظريا فهو واسطة لعدم الاندراج في الاقسام وتقرير الجواب واضح وتقرير جواب تعميم الحدس ان الحدسي عبارة عما يحصل بدون احدى الحركتين او بدون الاولى فقط او بدون الثانية فقط على اختلاف الآراء لكن هذا مخالف لتصريحات الشيخ والنصير الطوسي فانهما فسرا الحدسي بما يحصل لا عن حركة بل يكون كلا الانتقالين دفعيين ولذا حكم بالبعد ثم قد يعترض على المتأخرين بان ما يحصل بالحركة الاولى فقط ويكون الانتقال الثاني دفعيا ليس نظريا على رأيهم لعدم وجود النظر ولا ضروريا لوجود الحركة الاولى فلزم الواسطة وهذا ليس بشيء لان وجود الحركة الاولى لا ينافي البداهة على رأيهم كيف والنظر المأخوذ عندهم في تعريف النظري والضروري وجودا وعدما هو بمعنى الترتيب لا غير ثم من الاعاجيب اجابة المعترض بتعميم الحدس لم يفهم ان تعميم الحدس كيف ينفي فان غاية الامر كونه بديهيا كان لوجود الحركة الاولى وهذه العلة لم تندفع فتعميم الحدس ينفي هذا السؤال ويورد ان يدخل في الحدس ما لا يدخل في القسم الذي هو البديهي فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

قوله لابد من دعوى البداهة اه حاصل الاعتراض المحقق ان مقدمات الدليل واطرافها لا تخلو اما ان تكون نظرية او بديهية فعلى الاول يجب ثبوتها بدليل آخر ثم يتكلم في مقدمات ذلك الدليل ...

حركة ليس حقيقيا بل على المسامحة لان الحركة لابد لها من فرد زمانى تدريجى ينطبق على الزمان ومن افراد آنية غير متناهية متوهمة فى آنات غير متناهية متوهمة فى زمان الحركة على ما تقرر فى الطبيعيات فلو كان الفكر حركة فاما فى الصورة وليست افرادها غير متناهية ولا معدومة لاسيما فى انتقال المجمع اذ ليس هناك الا مقدمتان واما فى الالتفات الكيفى مع بعد تقول فحينئذ لابد فى كل آن من التفات مغائر للالتفات الآخر ولابد فى كل التفات من حصول صورة من الخزانة فى المدركة واذ لا انتقال على العرض محال فلابد من حدوث صورة اخرى والالتفاتات غير متناهية فلابد من حصول صور غير متناهية فى زمان محدود وعلى التدريج وهو محال فتدبر فيه وههنا شك خوطب به سقراط الحكيم استاذ افلاطون تلميذ فيثاغورس من الاساطين الاجلة وهو ان حصول علم بالنظر محال لان المطلوب اما معلوم فالطلب تحصيل الحاصل واما مجهول فكيف الطلب لان طلب المجهول المطلق محال واجيب بان المطلوب معلوم من وجه فلا يلزم طلب المجهول المطلق ومجهول من وجه فلا يلزم تحصيل الحاصل فعاد السائل قائلا الوجه المعلوم معلوم فلو كان مطلوبا لزم تحصيل الحاصل والمجهول مجهول فطلبه طلب المجهول المطلق وحله ان الوجه المجهول الذى هو المطلوب ليس مجهولا مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه المعلوم وجهه اى الوجه المجهول الا ترى ان المطلوب الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها هذا وليس كل ترتيب مفيدا بان يخطأ فى المادة ولا طبعيا بان يخطأ فى الصورة ومن ثمه ترى الآراء اى آراء الاجلة من الطبائع متناقضة بل رأى واحد يناقض نفسه فى ثانيين والفطرة الانسانية غير كافية للصواب لها بين عن الخطأ الا لما وقع كثيرا فلابد من قانون عاصم عن الخطأ فيه اى فى الترتيب اذا روعى وهو اى القانون العاصم المنطق وسموه بانه آلة قانونية تعصم مراعاتها الذهن عن الخطأ فى الفكر وفيها ابحاث الاول ان الخطأ فى الافكار الجزئية لا يحتاج الا الى عاصم ما سواء كان معرفة طريق جزئى او قانون

له قوله على المسامحة اه فان الذهن فى الفكر ينتقل الى معلوم دفعة فيلاحظه فان وجده مناسبا للمطلوب حفظه ثم ينتقل الى آخر دفعة فيلاحظه وهكذا وان لم يجده مناسبا تركه وينتقل الى آخر حتى ينتهى الى حيث يجتمع مقدمات تكفى لانتاج المطلوب ثم يرتبها بان يجعل احدها مقدمة والاخرى مقدمة اخرى فيجعلها على هيئة الموصل فيلاحظ هيئة الاستدلال والمعرف ثانيا ثم ينتقل الى المطلوب دفعة فهناك انتقالات دفعيات بين كل اثنين منها زمان لكن لتعاقب الانتقالات يظن حركة واحدة متصلة وليس الامر كذلك فافهم ١٢ مصنف رحمه الله

كلي فحينئذ ثبت الاحتياج الى الاعم من المنطق لا اليه الجواب بان العلم اليقيني بالجزئيات لا يحصل الا بالكليات فمعرفة الطرق الجزئية يستحيل الا من الكليات التي هي القانون فثبت الحاجة اليه وبان[1] معرفة الطرق الجزئية باشخاصها لعدم تناهيها من المحالات فلا بد من قانون غير تام لان استحالة بعض خصوصيات المحتاج اليه لا يوجب الحاجة الى البعض الممكن الا ترى ان استحالة الصورة الجسمية الغير المتناهية لا يوجب احتياج الهيولى الى المتناهي منها ولا يبعد ان يجاب بان المقصود من البرهان تحصيل اليقين الدائم المط وهو موقوف على اليقين الدائم بصحة طريقه وصحة طرق تصور اطرافه وقد تقرر في فن البرهان ان العلم اي اليقين الدائم بالجزئيات لا يحصل الا من جهة الكليات والحاجة لم يكن الا الى صحة الطريق الذي هو للمط وهو موقوف على العلم بالكلي الذي هو القانون فثبت الحاجة الى المنطق في الجملة حاجة حقيقية ولو تنزلنا سلمنا ما قال المورد لكن لما كان العاصم منحصرا في القانون نسبنا اليه الحاجة هذا والله اعلم بالصواب الثاني ان اعاظم الماهرين بالمنطق ربما يخطئون خطيات لا يكادون يتنبهون عليها ولا يجديهم المنطق كيف والمنطق قد حكم مثلا بانتهاء مقدمات البرهان الى الضروريات وربما يلتبس الوهمي الكاذب بالضروري ولا يحصل التمييز بينهما باستعمال المنطق وبعد تمييز العقل بين الكاذب الوهمي والضروري لا يحتاج كثيرا الى المنطق فاذن العاصم ما يحصل التمييز بين الكاذب والضروري وهو الفطرة الانسانية المجردة عن شائبة مخالطة الوهم والمنطق انما هو ضعيف بعد هذا التمييز فالحاجة اليه حاجة ضعيفة هذا والله اعلم بالصواب الثالث قالوا ان مقدمة الشروع لا يمكن ان يكون حد العلم لان حقيقة العلم مسائله وهي اجزاء غير محمولة فلا يحد بها ولان حده موقوف على معرفة جميع تلك المسائل فلو كان مقدمة لزم توقف الشروع في تلك المسائل على العلم بها وهو دور ولانه يلزم ان يكون المسائل خارجة عن العلم لان المقدمة خارجة عن ذلك العلم وفيه نظر لانا لما قيل انه يجوز ان يكون للعلم اجزاء عقلية يحد بها ويتوقف عليه الشروع في المسائل فيكون ادراكها خارجة عن العلم فلا فساد لان الاجزاء العقلية والخارجية انما يكونان معا للماهيات حقيقية والعلوم مركبها من مقولات مختلفة وحدتها اعتبارية فاين يكون لها اجزاء متحدة في الوجود والا لزم اتحاد المقولات بل لان العلم يتعلق بالمسائل بنحوين علم تصوري وعلم تصديقي فالعلم بالمسائل بالنحو الاول بل المسائل المعلومة بهذا النحو من العلم يكون

---

[1] قوله وبان معرفة الطرق الجزئية اه فيه ان معرفة الطرق الجزئية كلها مستحيلة لكنه غير لازم بل الواجب معرفة كل طريق طريق اكتسب بها المطالب لا شك ان علم كل طريق المطلوب الذي يحصل ممكن غير متعسر فالذي لا بد منه العلم بصحة طريق ما اكتسب وان كان هذا العلم من القانون ام لا فلم يثبت الحاجة الى المنطق بل الى الاعم منه فافهم ۱۲ منه رحمه الله

حدّاً موقوفاً عليه العلم بالنحو الثاني او المعلوم بهذا النحو من العلم موقوفاً وخروج المقدمة ليس الا من العلم التصديقي المتعلق بها او المعلوم به والحد كما يكون من الاجزاء الذهنية كذا يكون من الاجزاء الخارجية هذا والله اعلم بالصواب الرابع اسامي الكتب والعلوم ما هي فذهب الشيخ ابن الهمام قدس سره الى انها اعلام اشخاص بناءً على ان العلم لا يصدق على مسئلة مسئلة ونقض بالسكنجبين وحل بان اشخاصه المسائل الحاضرة عند الاذهان وهي متكثرة بالتشخص فلا يلزم من عدم الصدق على مسئلة مسئلة التخصيصية فتامل فيه وذهب بعضهم الى انها اعلام اجناس وهو ضعيف جداً فان اعلام الاجناس ضرورية ولا ضرورة ههنا والصرف اسامي الكتب في الكلام القديم مع وجود سبب غير العلمية مما يبطل هذين الرأيين ودخول اللام وان كان في الكلام القديم دون كلام المولدين لا تقوم دليلا على بطلان هذين الرأيين لان دخول اللام على الاعلام فصيح سوى محمد على مسماه وآله واصحابه الصلوٰة والسلام وعلى رضي الله تعالى عن مسماه واختار المصحح انها اسماء اجناس لبطلان الاحتمالين الاولين لكن يبقى ان العلوم تزداد يوما فيوما ويطلق على الزائد والناقص على السواء فالاحرى ان يكون الوضع لكل على الاشتراك وهو خلاف الاصل او على سبيل الوضع العام للموضوع له الخاص فتامل فيه فانه محل تامل والله اعلم بالصواب وموضوعه المعقولات الثانية

بحث الموضوع

في الفصل العرض الذي يبحث عنها متحققاً في الذهن من عوارض لا يحاذيها امر في الخارج كالكلية والجزئية وغيرها هي المعقولات الثانية لكونها في المرتبة الثانية من التعقل فانه لا يمكن ان يعقل في الذهن الكلية الا بعد تعقل مفهوم يعرض هو وهذا المفهوم هو المعقول الاول ۱۲

له قوله وذهب بعضهم الى انها اعلام اجناس اه واستدل عليه بان الالفاظ الملفوظة على لسان كل احد يحكم عليها بانها واحدة وكذا المعاني المعقولة في اذهان طائفة تعد معاني واحدة فقد اعتبر فيها التعين ليس تعيناً شخصياً فانه من الاوليات ان اختلاف الوجود يستلزم اختلاف التشخصات فاذن التعين نوعي وفيه نظر ظاهر فان عد الالفاظ الملفوظة واحدة في العرف انما هو لعدم دركهم اختلاف تشخص اللفظ باختلاف التشخصات اللافظ وقد اعترفتم بان هذا الظن فحينئذ فلا يقوم حجة وايضاً لو سلم الوحدة والتعين لكن لا يلزم دخوله في الموضوع له حتى يوجب العلمية والا فالتعين النوعي والجنسي عارض لمعنى كل لفظ فافهم ۱۲ منه

له قوله ودخول اللام اه قد استدل على ابطال العلمية بدخول اللام على الاسامي وقد كان اجيب بانه في كلام المولدين ورده بقوله وان كان في الكلام القديم فانه جاء في القرآن لفظ التورٰة والانجيل معرفاً باللام ورد هذا الاستدلال بقوله لا يقوم دليلا اه ومثله الاستدلال بصحة الاضافة لانه يصح الاضافة بعد تجريده عن التعريف للاعلام بل مع بقاء العلمية للملابسة نحو عمرنا اي عمر الذي سيدنا ومولانا رزقنا الله شفاعته المدد في الدنيا والآخرة ۱۲ منه سلمه له قوله محل تامل فيه ذلك لانه يجوز ان يكون لفظ المنطق مثلا موضوعاً للقدر المشترك بين المجموعات وهو مجموع المسائل المعتد بها كالذي يترتب عليه غاية فيكون اسم جنس ۱۲ منه رحمه الله تعالى

المشهور في تعريف المعقول الثاني ما يكون ظرف عروضه الذهن فقط كالوجود والامكان ونظائرهما فحكم بان القضية المنعقدة منها ذهنية ولا يخفى ان ذلك صريح البطلان عند من يرجع الى الوجدان اذ يلزم ان تكذب تلك القضايا عند ارتفاع الاذهان فيخرج الموجودات عن الوجود والممكنات عن الامكان واليضا لا معنى لعروض الانتزاعيات الا كون مناشيها بحيث يصح الانتزاع عنها والماهيات الامكانية والموجودة في نفس الامر مصححة لانتزاع الامكان والوجود والحق انها عوارض في نفس الامر قال صاحب الافق المبين المعقول الثاني تارة يطلق على ما يعرض الشيء في الذهن كالكلية والجزئية وهو موضوع المنطق وتارة على ما يعرض الشيء من غير ان يحاذيه امر في الخارج ولا يكون سلبا ولا ان ينتزع بالاضافة الى امر آخر ولا ان يكون الماهيات مقتضية له كالامكان ونظائره منه وهو المستعمل في الفلسفة وهذا الكلام حق وعبارات الشيخ المقتول تومي اليه ولما كان للمعقول الثاني احوال يبحث عنها في الفلسفة قيده بقوله من حيث الايصال الى مجهول تصورا وتصديقا هذا الظاهر يدل

سلمه قوله المشهور اه قال بعض الاجلة ان الذي لا بد للمعقول الثاني امران احدهما ان يكون الذهن ظرفا للعروض لا ان يكون شرط العروض وقيد للعروض فالاخرج نحو الوجود والامكان واحترز به عن العوارض الخارجية والثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع عليه ان لا يتحقق فرد منه في الخارج واحترز به عن لوازم الماهية ثم اورد ان الوجود الواجبي فرد للوجود وكذا الماهيات الموجودة فرد للموجود فيلزم ان لا يكون الوجود والموجود من المعقولات الثانية فاجاب بان الوجود الواجبي فرد للوجود الحقيقي لا المصدري والمعقول الثاني هو هذا دون ذاك والافراد للموجود حقيقة حصصه لا معروضاته ثم اورد ان الوجود الخارجي معقول ثان مع ان ظرف عروضه الخارج والكلية معقول ثان وهي عارضة الصورة من حيث هي صورة فيكون الوجود الذهني شرطا واجاب عن الاول بان ليس في الخارج الا الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها الوجود ويصفها به فيكون الماهية في هذه الملاحظة معروضة للوجود ثم ربما يطلق الاتصاف على كون الماهية بحيث يصح انتزاع الصفة عنها لكنه ليس اتصافا حقيقة واجاب عن الثاني بان حيثية كون الشيء صورة غير حيثية كونه موجودا ذهنيا وانما استلزمتها فان الحيثية الاولى حيثية حصول الشيء في الذهن والثانية حيثية وجوده في نفسه وبان اشتراط الوجود الذهني غير معتبر لان عدمه معتبر بل المعقول الثاني قسمان قسم يشترط فيه الوجود الذهني وقسم لا يشترط فيه ذلك وموضوع المنطق القسم الاول انتهى وفي كلامه من وجوه منها انه صرح ان المراد بالفرد الذي لا يوجد في الخارج الفرد الحقيقي الذي يكون الكلي ذاتيا له ويخرج لا يخرج لوازم الماهية من هذه القيد فانه ليس فرد منه حقيقي موجود في الخارج ومنها انه يظهر عن جواب الاشكال بكون الوجود الخارجي عارضا في الخارج ان المراد بالاتصاف الانضمام في الملاحظة وح يدخل جميع الاوصاف الانتزاعية ولوازم الماهية فانه ليس في الخارج الا الموصوف والملزوم والعقل بضرب من التحليل ينتزع عنها اياها ويصفها بها فهي عارضة في الذهن دون العين وليس فرد منها في الخارج او حصصها ليست في الخارج ومنها انه صرح ان الكلية عارضة للصورة من حيث القيام بالذهن ومن حيث انها صورة وهي بهذا الاعتبار موجودة في الخارج عنده فيلزم ان يكون الموجود الخارجي معروض المعقول الثاني ومنها انه حكم بان قولنا الماهية موجودة قضية ذهنية وهو باطل لان الذهنية ما يكون مصداقه في الذهن ومصداق هذه القضية امر خارجي والحق ان الاتصاف كون الشيء بحيث يصح منه انتزاع الصفة والوجود نحو ليس معقولا ثانيا كما اشار اليه في الشرح بقوله ولا يخفى ١٢ منه رح

سلمه بالمعنى الذي يستعمل في المنطق واما بالمعنى الثاني الذي يستعمل في علم ما بعد الطبيعة فلا ريب في كونه معقولا ثانيا ١٢

[illegible]

على ان المكتسب بالذات العلم وتحمل ان يراد بالتصور المتصور وبالتصديق المصدق به هذا كله على رأي القدماء
واما المتأخرون فقالوا موضوع المنطق المعلوم التصوري والتصديقي من حيث الايصال بناء على انه لما
لم يقع المعقول الثاني محمولا لمسائل هذا الفن فلا يكون موضوعا وعلم ايضا ان تلك المعقولات احوال
المعقولات اخرى فيجوز وقوعها محمولات من هذه الجهة كما انه يجوز وقوعها موضوعات من جهة كونها معقولات
ثانية ثم رد بان المعلوم التصوري والتصديقي ليس البحث عن نفسهما اذ ليسا موصلين بهذا الاعتبار
بل بعد كونهما معروضين للمعقولات الثانية فتكون هي بالذات موصلة ومبحوثا عنها وفيه كلام لان الموصل
بالذات اي من غير وسط في العروض هو المعلومات التصورية والتصديقية الا ترى ان الموصل الى الانسان
الحيوان الناطق واما كونه حدا او امثاله وسائط في الثبوت فبالحري ان يكون الموضوع هو المعلوم كذا قال
ذو المناقب العالية صاحب العلوم الفائقة ابونا واستاذنا قدس سره وحمل عبارة الكتاب عليه ممكن ايضا
لكن لا يساعده الحاشية المنقولة عنه رحمه الله تعالى وكان تنصر القدماء بانه يذهب ان الموصل المعلوم لكن لا
مطلقا بل من حيث انه معروض لها وليست المعقولات الثانية وسائط في الثبوت فقط بل قيود للموصل والمبحوث عنه
هو المقيد وهو مرادهم بكون الموضوع المعقولات الثانية اذ ليس المراد انها بل مصاديقها من حيث انضمام
مصاديقها فتأمل فيه **وما يطلب به** اي يقع به طلب **يسمى مطلبا وامهات المطالب اربعة**
ما واي هما مطلبان تصوريان **وهل ولم** وهما مطلبان تصديقيان **فما لطلب التصور**
بحسب شرح الاسم من غير التفات الى الوجود سواء كان موجودا ام لا فيجاب بالرسم والحد لا من
حيث انه حد بل من حيث انه عنوان وشارح **فيسمى شارحا** له **او لطلب التصور بحسب الحقيقة** من
حيث انها موجودة فيجاب بالحد اي التام او ما يقوم مقامه في البسائط الحقيقية ومن اجاز الرسم في المركبات فقد
خالف الشيخ الرئيس **للصناعة فحقيقية واي لطلب التمييز** الغير المقول في جواب ما هو في عرف هذه الصناعة
وان كان في اللغة لطلب المميز **اما بالذاتيات** فيجاب بالفصل القريب ويفيد التميز عن المشاركات في الجنس
القريب او الفصل البعيد ان اريد التمييز عن المشاركات في الجنس البعيد **او بالعوارض** فيجاب بالخاصة
الحقيقية او الاضافية **وهل لطلب التصديق بوجود شيء في نفسه فيسمى بسيطة او بوجوده**

ف قوله ومن اجاز الرسم اه في الحاشية حقيقة الامر كما ذكرنا لكنهم توسعوا فجوزوا الرسم والتعريفات اللفظية في المطلوب بما هي ١٢ ف قوله فيسمى بسيطة اه لان المصداق في الهلية البسيطة هو نفس الموضوع
ومصداق الهلية المركبة نفسه مع شيء آخر [illegible] في الهلية المركبة ١٢

على صفة فيسمى مركبة وهم صاحب الافق المبين ان ههنا قسما ثالثا وسماه البسيط وقال به يطلب التصديق بتقرر الماهية المتقدمة على الوجود وهو مقدم على البسيطة واعترض عليه بعض الاجلة بل هذا طالبة للتصديق بقوام الشئ فذلك ممتنع او غير مفيد او تصوره فمندرجة في الشارحة وقيل ان مرتبة التقرر مقدمة على مرتبة الوجود وربما تكون مجهولة فلابد ان يعد مطلبا برأسه فيسخف لان مرتبة التقرر كناية عن نفس الماهية والتصديق به ممتنع او غير مفيد والتصور داخل في مطلب ما ثم التحقيق انه قد سلفت منا اشارة في اوائل الكتاب وبرهنا في بعض الرسائل ان مصداق حمل الوجود هو نفس الماهية فالماهية موجودة حكاية عن نفس تقررها في الواقع فالتصديق بالتقرر بعينه تصديق بالوجود فعلى هذا ما زعمه قسما ثالثا مندرج في هل البسيطة وتصور مرتبة التقرر من هذه الحيثية مطلب ما الحقيقية وبالجملة فذلك وهم وجزاف بحض ينتظم في سلك سائر الجزافات الصادرة منه اللهم الا ان يقال ربما يكون الحمل الاولى نظريا فيحتاج طلبه بهل البسيطة ويختص بالصواب ولم لطلب الدليل بمجرد التصديق يجاب بالبرهان مطلقا انيا او لميا او لطلب الدليل لما هو اي العلة لثبوت المحمول للموضوع بحسب نفسه من غير اعتبار المعتبر فيجاب ببرهان لمي ثم اعلم ان مطلب ما الشارحة متقدمة على سائر المطالب لامتناع الحكم على المجهول المطلق وهل البسيطة متقدمة على الحقيقية

ك قوله ثم التحقيق اه هذا كما اشرنا رد لقول صاحب الافق المبين كذلك هو رد لقول بعض الاجلة فان التقرر ليس كناية عن الماهية مطلقا بل عنها متقررة في الفعلية فاما التصور فلا يمكن ان يندرج في ما الشارحة وتحقيقه ان الماهية كانت في ذاتها باطلة لا شيئا محضا وكانت العنوانات التي يتصور بها عنوانات بلا معنون فما الشارحة يطلب بها العنوان الذي وضع بازائه اللفظ ثم بجعل الجاعل تقررت وتجوهرت في نفس الامر فتصورها الماهية المتقررة يطلب بما الحقيقية وطلب التصديق بهذا النحو من التقرر ليس طلب ثبوت الشئ لنفسه حتى يكون غير مفيد او غير صحيح كما زعم بعض الاجلة بل التصديق بهذا التقرر تصديق وراء التصديق بثبوت الشئ لنفسه فان التصديق بثبوت الشئ لنفسه كان متحققا حين كان الاشياء محضا في الخارج الحكاية عن هذه المرتبة ليست الا بالوجود لان تقرر الماهية هو بعينه تقرر وجودها الذي هو الموجودية وهو مصداق لقولنا الماهية موجودة فمرتبة التقرر مصداق للهليات البسيطة فطلب التصديق انما يكون بهل البسيطة لا غير هذا هو التحقيق ثم اعلم ان الماهية اذا تقررت في الخارج صح انتزاع الوجود المصدري منها فههنا كيفيتان نفس تقرر الماهية وتجوهرها في نفس الامر واتصافها بالوجود المصدري فقولنا الماهية موجودة قد يحكي عن نفس صيرورة الماهية في الاعيان وقد يحكي عن اتصافها بالوجود المصدري فقد جعل صاحب الافق المبين الاول مطلب هل البسيطة والثاني مطلب هل البسيطة ايضا كما لكن لا يخفى على المنصف ان القضية الحاكية عن اتصاف الماهية بالوجود المصدري مثل الحاكية عن الشيئية فالاول في مطلب هل البسيطة والثانية تحكم بل الحق انه داخل في مطلب هل المركبة فانه فيه حكاية عن الاتصاف بوصف كما في سائر المركبات بخلاف الحكاية عن نفس صيرورة الماهية وتقررها فهذا ينبغي ان يتأمل في هذا المقام لعل الله يحدث الفضل المتعام ۱۲ منه رحمه الله ك قوله اللهم الا ان يقال به ضعفه ان هذا المطلب انما يكون بعد التصديق بالوجود وهو مندرج في هل المركبة كما صرح به هو وغيره فلا يكون هل البسيط مقدما على التصديق بالوجود فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

ل قوله ان مرتبة اه لان التقرر مرتبة المعروض والوجود مرتبة العارض ومرتبة المعروض مقدم على العارض ۱۲

ل قوله فيسخف اه اقول اذا كان التقرر كناية عن نفس الماهية فلان السؤال عن نفس الماهية [illegible]

[illegible]

وجوبا اذ لما لم يصدق بالوجود كيف يطلب الحقيقة وعلى المركبة استحسانا بناء على ان لا كمال بعلم احوال المعدومات ومشكوك الوجود وتقديم ما الحقيقية على هل المركبة استحسان اذ الاحرى معرفة الكنه اولا ثم العوارض ثم الانسب للمجيب السائل بما الشارحة الجواب بالحد ليستغنى عن ما الحقيقية كما اذا سئل ما الزمان فالجواب الحسن كم متصل غير قار لا انه عدد الحركة وللسائل بلم الجواب باللمى لئلا يحتاج الى السوال اللم بعده هذا والله اعلم بالصواب واما مطالب من لطلب التعين الشخصي وكم للعدد وكيف للسوال عن الحال واين للسوال عن المكان ومتى الزمان فهي

اما ذنابات اى توابع للاى كمن او مندرجة فى الهل المركبة كالبواقي والله اعلم بالصواب

التصورات قدمناها وضعا لتقدمها طبعا فان المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فلا بد للتصديق من تصور الموضوع والمحمول قيل فيه حكم فيكون مبطلا لنفسه وكل مبطل لنفسه كاذب فهو كاذب وحله انه معلوم بالذات بحصول صورته فى العقل فبهذا الاعتبار يصح الحكم عليه ومجهول مطلق بالعرض لاتحاده مع الاشياء المجهولة فالحكم وسلبه باعتبارين وسيأتى فى التبصرة التى عقدت لتحقيق المحصورات كذا فى الحاشية وتفصيل المقام ان ههنا اعتراضين الاول ما ذكر والثانى ان انعقاد هذه القضية مشكل فان المحصورة لابد فيها من ان يلاحظ عنوان الموضوع ويجعل مرآة لملاحظة الافراد ولا يصح ههنا فانه لو جعل هذا المفهوم مرآة لصارت الافراد معلومة فلم يبق الافراد افرادا لهذا المفهوم ويكون الحكم على المعلومات بهذا الحكم وجوابه ان القدر الضرورى صدق العنوان بالفعل او بالامكان وجعله مرآة لملاحظة الافراد حال الحكم وهذه القضية عرفية عامة او مشروطة عامة وحاصلها كل ما صدق عليه المجهول المطلق بالفعل فى احد الازمنة او بالامكان فيمتنع عليه الحكم بالضرورة بشرط كونه مجهولا مطلقا او دائما ما دام مجهولا مطلقا بالعرض وهذا الجواب يدفع اشكال المصنف ايضا ولا حاجة الى التكلفات لكن ان قررت الشبهة بقولنا كل مجهول مطلق دائما يمتنع عليه الحكم دائما او كل مجهول مطلق من كل حيثية يمتنع عليه الحكم مطلقا منهم فلا يكاد ينفع هذا الجواب والجواب ما اجاب المصنف

له قوله ولا جواب المصنف هذا الا ان حاصل جواب المصنف ان الحكم على الطبيعة وهى معلومة لكونها حاصلة فى الذهن مجهولة مطلقة لكونها عنوانا لما هو مجهول مطلقة بالعرض والحكم عليها باعتبار المعلومية وصدق الامتناع باعتبار ان ما ثبت للفرد ثبت للطبيعة فى الجملة وهذا الوهم غير قالع للشبهة فان الطبيعة وان كانت محكوما عليها بالذات عند المصنف لكن الافراد محكوم عليها بالعرض وح نقول كل مجهول مطلق من جميع الوجوه حتى بهذا الوجه يمتنع الحكم عليه بالذات وبالعرض فيه حكم على افراده ولو بالعرض فلزم الاشكال وايضا صدق مفهوم المجهول المطلق هو انما على شئ لا يصح اصلا فح لا يصح ان يكون هذا المفهوم مجهولا مطلقا بالعرض فانه انما يكون مجهولا مطلقا بالعرض لو ثبت هذا الوصف لشئ والتحرير فافهم وتامل ۱۲ منه رحمه الله تعالى

كله قوله هذه القضية عرفية اه اقول هذا الجواب لا يقلع مادة الاشكال بان يقال المجهول المطلق الذى يمتنع عليه الحكم موجود فانه حكم فيه على الافراد اللتى معلومة بهذا الحكم وهو الامتناع فح يمكن من افراد الموضوع ۱۲

التصورات

نعم قد يجاب بانها قضية غير بتية وحاصلها ان ما هو متصور معلوم لو صدق عليه مفهوم المجهول المطلق يمتنع الحكم عليه فالحكم على المعلومات التي فرضت انها مجهولة مطلقا فهي معلومة بالذات مجهولة مطلق العرض فصدقهما بالاعتبار الثاني وصحة الحكم باعتبار الاول وسيجئ تقرير جوابا المصنف في التبصرة ثم ههنا شك آخر وهو انا فرضنا ان شخصا تصور مفهوم المجهول المطلق في مرتبة الهيولاني ابتداء فالاشياء اما معلومة من وجه وليس في العقل الا مفهوم المجهول المطلق او مجهولة مطلقا فان كانت معلومة وكانت معلومة بهذا المفهوم ويكون هذا المفهوم صادقا عليها فيكون مجهولة مطلقا وقد فرض كونها معلومة فاجتمع المتنافيان وان كانت مجهولة مطلقا فالمجهول المطلق صادق عليها فوجه لها وهو حاصل في الذهن فصار الاشياء معلومة من وجه لكنها مجهولة مطلقا هف وقد يجاب بان الشيء انما يصير[١] معلوما بالمجهول وجه من وجوهه ان لم يكن ذلك الوجه منافيا للمعلومية اذ ما يكون منافيا للمعلومية كيف يكون سببا للانكشاف فنختار انها مجهولة مطلقا ومفهوم المجهول المطلق صادق عليها وجه من وجوهها لكن لا يلزم من حصول هذا الوجه في العقل انكشاف الاشياء لكونه منافيا للمعلومية وهذا ليس للشيء فانا سمينا ما يكون حاصلا بنفسه او بوجه من وجوهه معلوما ونقيضه مجهولا مطلقا وان شئت سمه باسامي اخر ولا شك في تنافي المفهومين ويلزم اجتماعهما بالبيان المذكور وربما[٢] يجاب بمنع امكان حصول مفهوم المجهول المطلق ابتداء بل انما يحصل ابتداء ما هو

[١] قوله انما يصير معلوما الخ فيه ان القول بكون مفهوم وجها للشيء ومنافيا للمعلومية قول بالمتنافيين فانه اذا كان وجها وفرض حصوله ويلاحظ صدقه فكيف لا يكون ذو الوجه منكشفا فان ملاحظة الصدق لا تخلو عن تعلق الالتفات الى ما صدق عليه انكاره مكابرة بل الذي ينافي المعلومية لا يكون صادقا في نفس الامر على شيء فلا يكون عنوانا اصلا فلا يصح وجها ثم انه لو امكن حصول هذا الوجه المنافي للمعلومية ولا يكون وجها لانكشاف شيء لما صح جعله عنوانا للافراد ولما جعل موضوعا للمحصورة مع انه يصح هف ١٢ منه [٢] قوله وربما يجاب الخ الحق في الجواب ان المجهول المطلق الذي فرض تصوره ان اريد به المجهول المطلق بالفعل فنقول لا استحالة ح لان المعلومية انما لزمت بهذا الوجه حين حصوله في العقل ولا نسلم ان ما صدق في زمان حصوله وجد حتى يجوز ان يكون ما يصدق عليه وان اريد به المجهول دائما او المجهول المطلق في زمان الحصول فهما عنوانان لا معنون لهما لان كل شيء موجود او معدوم يتعلق به العلم ولو بوجه في زمان فلا يصدق على شيء انه مجهول مطلق دائما وكذا وقت حصول المجهول المطلق المقيد بزمان حصول هذا الوجه يحصل مطلق المجهول المطلق لان حصول المقيد بدون حصول المطلق غير معقول والمجهول المطلق الاعم وجه لكل شيء فانه صادق عليه وقت العقل الهيولاني او وقت عدم عاقل فالاشياء كلها حاصلة عند حصول هذا المفهوم فلا يصح تقييده بهذا الحين وتقييد لا يمتنع صدقه فلا يكون عنوانا للشيء واذا لم يكونا عنوانين للشيء لا يكون الاشياء معلومة بهما بل بوجه آخر غيرهما كالمجهول العام من المجهول المطلق دائما او وقت حصوله فلا محذور اصلا فافهم ١٢ منه رح

من اجلى البديهيات كالشيئية والوجود فقال رحمه الله علم بالصواب الافادة انما تتم بالدلالة فلابد من البحث عنها لافادة زيادة البصيرة منها عقلية بعلاقة ذاتية كالعلية واللزوم ومنها وضعية بجعل جاعل بحيث اذا علم المجعول علم المعنى بشرط العلم بالجعل ومنها طبيعية باحداث الطبيعة الدال عند عروض المدلول وكل منها لفظية وغير لفظية فهذه ستة اقسام واذا كان الانسان مدنيا بالطبع اى بعيش معيشة الاجتماع مع بنى نوعه وكثير الافتقار الى التعليم والتعلم وكانت اللفظية الوضعية اعمها للمعانى واسهلها لكفايتها الغرض الذى هو العلم بالوضع وعدم الحاجة الى التدقيق فى حصول الافادة فلها الاعتبار فى العلوم ومن ههنا تبين ان الالفاظ موضوعة للمعانى من حيث هى هى اى مع قطع النظر عن الوجودين لان غرض الوضع افادة ما فى الضمير وليس المقصود فى الافادة الا نفس الشئ دون الصور الذهنية كما ذهب اليه الشيخ او الصور الخارجية كما قيل قيل مبنى الاختلاف على ان المعلوم بالذات ما هو فقيل بناء على ان الملتفت اليه ما هو فالشيخ زعم ان ما هو حاصل فى الذهن ملتفت اليه بالذات وعليه مبنى كون الحكم على العنوان فى المحصورات فقال الصورة موضوع لها اللفظ ومن زعم ان الملتفت اليه بالذات الاعيان الخارجية قال هى موضوع لها اللفظ ولا يخفى عليك ان المعلوم والملتفت اليه بالذات فى الادراك الحصولى الشئ من حيث هو كما هو عند اهل التحقيق او العين الخارجى كما قيل واما الصورة فهى علم وبمعزل عن المعلومية والالتفات اليها ولذا لم يذهب ذاهب الى ان الحكم على الصورة فى المحصورات وربما يؤول كلام الشيخ بما يرجع الى المذهب الحق فدلالة اللفظ على تمام ما وضع له من حيث انه تمام ما وضع له مطابقة وعلى جزئه من تلك الحيثية تضمن وهو لازم لها فى المركبات بل هما متحدان بالذات قال (له) اللفظ المفرد يدل على امر واحد فذلك الامر من حيث انه ينحل الى الاجزاء التضمن قال المص فى حاشية السلم هذا موقوف على جواز انحلال امر واحد الى امور متعددة ويابى عنه الطبع السليم والقول الفيصل انهما متحدان فى الالفاظ الموضوعة بازاء مركب ذهنى ومتغايران فى المركبات الخارجية

له قوله قال اللفظ المفرد ان اريد بالمعنى الواحد الصورة الواحدة حقيقة فذلك مسلم ولم يقم عليه دليل وان اريد الامر الملحوظ بلحاظ واحد فلا يفيد المطلوب كما لا يخفى ١٢

ہذا واللہ اعلم بالصواب و دلالتہ علی الخارج من حیث ہو خارج التزام ولما لم یکن کل خارج بحیث ینتقل الیہ الذہن بل لا بد من شرط اشار الیہ بقولہ ولا بد من علاقۃ بین الموضوع لہ والامر الخارجی مصححۃ للانتقال منہ الی الخارج عقلیۃ وہو اللزوم الذی یمتنع منہ تصور الملزوم بدون اللازم او عرفیۃ کما بین الحاتم والجود والاسد والشجاعۃ قال فی الحاشیۃ اختار مذہب اہل العربیۃ لان محاورۃ العرب مصدقۃ لہ کما یلوح من تصفح کلام البلغاء اعلم ان الدلالۃ عند اصحاب ہذا الفن کون الشئی بحیث یلزم من تصورہ تصور شئی آخر فیخرج بہ الدلالۃ المجازیۃ کما صرح بہ السید المحقق قدس سرہ الشریف ویشیر الیہ الشفاء ثم الدال علی معناہ الحقیقی یدل علی جزءہ ولوازمہ البینۃ فالدلالۃ الاولی مطابقۃ والثانیۃ تضمن والثالثۃ التزام وعند اہل العربیۃ الدلالۃ فہم المعنی من اللفظ المستعمل فیہ فان کان ذلک المعنی موضوعا لہ اللفظ فالدلالۃ مطابقۃ او جزءہ فتضمن او خارجا عنہ فالتزام فہذہ الدلالات ممتنعۃ الاجتماع فی استعمال واحد واتحاد احدی الاولیین بالاخری غیر معقول ومذہب المنطقیین مضطرب فانہ فی الالتزام اختار مذہب اہل العربیۃ حیث صرح بہ فی الحاشیۃ ونقض فی السلم علی شارطی اللزوم الذہنی بالدلالات المجازیۃ واختار فی التضمن مذہب المعقولیین حیث حکم فی السلم باتحاد التضمن والمطابقۃ فی المرکبات والاظہر ما قال بعض الاجلۃ اسقاط الدلالۃ المجازیۃ من الاعتبار غیر مستحسن فالدلالۃ اللفظیۃ الوضعیۃ فہم شئی من اللفظ بعلاقۃ الوضع مجازیا کان او حقیقیا وہی علی تمام ما استعمل فیہ مطابقۃ فیدخل فیہ الدلالات المجازیۃ وعلی جزءہ المفہوم فی ضمن فہم الکل تضمن وعلی الخارج المفہوم التبعی التزام ولا بد من اللزوم عقلا او عرفا لکن فی النسبۃ الی المیزانیین تامل ہذا واللہ اعلم بالصواب

قیل الالتزام مہجور فی العلوم لا فی المحاورات العربیۃ لانہ عقلی ولا اعتبار لہا ونقض بالتضمن لانہ عقلی ایضا وبان العقلی غیر معتبر فی المحاورات ایضا فیلزم ان یکون فیہا مہجورا ایضا والحل ان کونہ عقلیا ممنوع بل من اقسام الوضعیۃ کیف وللوضع دخل فیہ ویلزمہما المطابقۃ ای یلزم التضمن والالتزام المطابقۃ وہذا ظاہر علی رأی المیزانیین وبعض الاجلۃ وغیر ظاہر علی رأی المص اذ الالتزام عندہ الدلالۃ

سلہ قولہ عند اہل العربیۃ الدلالۃ الخ ای الدلالۃ التی ہی مقسم لہذہ الدلالات والا فانفہام اللوازم من اللفظ ایضا دلالۃ عندہم کیف والکیفیات والمزایا التی یبحث عنہا فی علم المعانی معتبرۃ عندہم ۱۲ منہ سلہ قولہ لکن فی النسبۃ الخ اذ ظن بعض الاجلۃ ان ہذا مذہب المیزانیین لوجہ حمل اللزوم علی ما ہو اعم من اللزوم بملاحظۃ القرائن انما حکم بالتامل فی الشرح نظرا الی انہ خلاف مصرحات المتاخرین فافہم ۱۲ منہ رحمہ

على الخارج المستعمل فيه اللفظ مجازاً ولا يصح استعمال لفظ واحد حقيقة ومجازاً معاً فلا يوجد دلالة على ما وضع له الا
ان يقال اللزوم تقديري بمعنى ان ههنا معنى لو استعمل فيه اللفظ يكون دلالته عليه مطابقة ولا عكس اي
ولا يلزمها التضمن لوجود الالفاظ الموضوعة لمعان بسيطة والالتزام ويشكل ان اريد اللزوم التقديري على راي
المصنف اذ ما من معنى الا وله خارج لو استعمل فيه اللفظ كان دلالته عليه التزاما واما على راي الميزانيين وبعض الاجلة
فظاهر لجواز ان يوضع لفظ بازاء معنى لا لازم له عقلا وعرفا ولما زعم الامام انه ما من معنى الا وله لازم عقلي واقله انه ليس
غيره دفعه بقوله وكونه ليس غيره ليس مما يسبق اليه الذهن دائما فلا يلزم من فهمه فهمه عقلا
او عرفا واما التضمنية والالتزامية فلا لزوم بينهما لعدم استلزام الالتزام اياه ظاهر
لتحققه في البسائط ايضا واما عدم استلزام التضمن اياه فيشكل على مذهبه على تقدير اخذ اللزوم التقديري

الافراد والتركيب حقيقة وبالذات صفة اللفظ والمعنى انما يوصف بهما بالتبعية لانه
ان دل جزء اللفظ على جزء معناه دلالة مقصودة فيخرج مثل الحيوان الناطق علماً لشخص انساني
فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد وهو اما ان كان مرآة لتعرف حال الغير
فقط اي والا على معنى لا يلاحظ بالذات بل على انه من احوال الغير وتفصيله انه كما ان ههنا اوصافا
يتعلق بشئ اولا وبالذات كالقسمة للجسم وثانيا وبالعرض للآخر بحيث يكون الاول واسطة في العروض

٥١ قوله ان اريد اللزوم التقديري واما ان اريد اللزوم التحقيقي فلا يصح الاجتماع على راي اهل العربية اذ لا يراد بلفظ واحد معنيان مجازيان فافهم ١٢ منه رح

٥٢ قوله ان دل جزء اللفظ قد اختار كون الدلالة مقصودة الى ان المفرد والمركب من اقسام الدال بالمطابقة واورد عليه بانه ليس المركب موضوعا للمعنى فلا يدخل في الدال بالمطابقة بل انما يدل على المعنى التركيبي بالعقل لاجل اجتماع الالفاظ اجتماعا مخصوصا والجواب عنه ظاهر فان المركب ايضا موضوع بوضع نوعي في ضمن قاعدة كلية كاوضاع الكلمات المشتقات والدليل الاتم عليه ان المركب انما يدل على معنى مركب اذا ركبت الالفاظ على نحو مخصوص واذا ابدل التركيب بنحو آخر فاما لا يدل اصلا كما اذا قدم المضاف اليه على المضاف او يدل على معنى مركب آخر كما اذا قدم الصفة على الموصوف فان قلت هذا انما يصح ان عمم الوضع في الدال بالمطابقة من النوعي والشخصي ويجعل المجاز فيه قلت لا استحالة فيه فانا قد بينا سابقا ان الدلالة المجازية داخلة في المطابقة وعلى التنزل ان وجب اخراج الدال مجازا عن الدال بالمطابقة نقول الوضع النوعي على نحوين نحو يكون فيه اللفظ دالا بنفسه من دون حاجة الى انضمام قرينة كما اذا ثبت من الواضع قاعدة كلية بانه كلما يكون لفظ كذا على زنة كذا فوضعه للدلالة على معنى كذا كما في الكلمات المشتقات وبانه كلما اجتمعت الفاظ كذا على نحو كذا فوضعه لمعنى تركيبي كذا ففي هذا النحو من الوضع النوعي يدل اللفظ بنفسه فيكون حقيقة والنحو الآخر ان يقول الواضع كل لفظ موضوع لمعنى جوزت استعماله في ما يناسبه بعد نصب القرينة وهذا النوع يكون في المجاز فافهم وتثبت ولا تغلط كما غلط كثير من اصحاب هذا الفن فزعموا ان لا وضع للمركبات لمعانيها التركيبية انما الوضع للمفردات والمركب يدل عقلا بسبب اجتماع المفردات على نحو مخصوص وغرض الاقرين تعميم الوضع المأخوذ في الدال بالمطابقة من وضع نفس اللفظ او وضع مفرداته فافهم ١٢ منه رحمه الله

كالقسمة للسواد كذلك اللحاظ قد يتعلق ببعض المعانى كمدلول الابتداء بالذات والآخر بالعرض كمدلول
من فالاول يصلح للحكم عليه وبه ويستقل بالمفهومية بخلاف الثانى فلا يستقل فالاستقلال وعدمه تابعان
للحاظ والمركب[1] منه اى من المستقل وغير المستقل لا يجب ان يكون غير مستقل لان غير المستقل وان كان
ملاحظا بالتبع انفرادا لكن يجوز ان يلاحظ المركب واجزاءه حال الاجتماع بالذات من غير تبعية امر آخر هذا اصل
ينفعك فى كثير من المواضع فاذا[2] والحق ان الكلمات الوجودية اى الافعال الناقصة
منها اى من الاداة فان كان الناقصة مثلا معناه كون الشئ شيئا لم يذكر بعده
اى مادام لم يذكر كان لا الكون فى نفسه اى هى لا تدل الا على نسبة اخبارها الى اسمائها وهى غير مستقلة
وتسميتها كلمات لتصرفها اى كان واخواتها كتصرف الكلمات ودلالتها على الزمان
كالكلمات والا اى وان لم يكن معناه مرآة لتعرف حال الغير فان دل بهيئته وضعية على
الزمان بان يكون كل هيئة كذا واقعة فى مادة متصرفة تدل على زمان كذا او ضاع الكلم للزمان كذلك
على ما حكم به اهل العربية وهم العمدة فى هذا الباب فكلمة اعلم ان الكلمة يدل على معنى واحد حالى
مستقل بحيال العقل الى الحدث والزمان والنسبة العدمى الاستقلال على ما يشهد به الوجدان ثم ايضا
وقوعها محكوما بها دائما يدل عليه وقيل انها محكوم بها باعتبار المعنى التضمنى غير سديد لاستلزامه
وجود المجاز بلا حقيقة شائعا فتامل فيه واما عدم وقوعها محكوما عليها فللاشتمال على النسبة المقتضية
للحكم بها على الغير هذا والله اعلم بالصواب وليس كل فعل عند العرب اى النحاة
كلمة عند المنطقيين فان نحو امشى اى المضارع المتكلم او الحاضر فعل وليس بكلمة
لاحتماله الصدق والكذب واذ ابطل قضية احادية لا بد من لفظين والبين على المسند

[1] قوله والمركب من المستقل اه المركب من المستقل وغير المستقل قد يلاحظ بلحاظ تفصيلى بحيث يكون المستقل ملحوظا بالذات وغير المستقل بتبعية وح لا يكون مستقلا بحال قد يلاحظ بان يتعلق لحاظ واحد بالمجموع من حيث المجموع وح هذا المركب يكون مستقلا فافهم ۱۲

[2] قوله فتامل فيه اشارة الى انهم لم يريدوا ان يكون الكلمة محكوما بها باعتبار المعنى التضمنى ان الكلمة فى المحاورات مستعملة فى الخبر اسميتها لا مجازا حتى يلزم المجاز من غير حقيقة بل مرادهم ان مادة الفعل موضوعة بازاء المعنى الحدثى وهو مستقل وهيئته بازاء النسبة المقترنة بالزمان ثم لفظ الكلمة يستعمل فيه معنا لا المركب منهما الحقيقيان بالمسند انما هو جزء المدلول للمادة مطابقة ولا يكلمة لتضمنها واليه يشير كلام المصنف فى السلم وعلى هذا لا تجوز اصلا وتهذ الكلام من الاول انما يتم اذا لم يكن الكلمة دالة على الاجزاء تفصيلا كما يدل المركب على معناه وهذا الظاهر من بيانه فى ما قالوا ان اللفظ المفرد لا يدل الا على معنى واحد فتامل ۱۲ منه رح

والمسند اليه وليس الا الهمزة واشباهها ومادة الماضي وبها صالحان للدلالة عليها فحكمنا بهما واما الضمير المستتر فلا اعتداد به لانه اعتبار محض فلا يصار اليه الا للضرورة بخلاف يمشي اي صيغ الغائب لان الياء فيه لا يصلح للدلالة على المحكوم عليه اذ قد يظهر فاعله والا اي وان لم يكن بهيئته والا على الزمان

فهو الاسم ومن خواصه الحكم عليه وقولهم من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد عليه نقضا فانه حكم على نفس الصوت اي صوت من وضرب لا معناه اي معنى من وضرب والمختص به اي بالاسم هو هذا اي الحكم على معناه اذ يوجد فيه ولا يوجد في غيره لكن لا مطلقا بل اذا لم يتصور بعنوان مفهوم اسمي جعل مرآة لملاحظته واما اذا جعل عنوانه مفهوما اسميا فيحكم عليه فلا يرد معنى من غير مستقل ولا يحتاج الى هذا العذر الحاكم على الطبيعة في المحصورات وما في قوتها بل الحاكم على الافراد والاول اي الحكم على نفس الصوت يجري في المهملات ايضا نحو جسق مهمل وايضا شروع في تقسيم آخر للمفرد المطلق وقد نص الشيخ في قاطيغورياس الشفاء على ان المراد بالاسم المنقسم الى المتواطي والمشكك

سلمه قوله لان الياء فيه الخ تحقيقه ان المضارع الغائب لا يدل على حدث منسوب الى شيء ما بحيث يكون مفهوم شيء ما مسندا اليه ويتم الكلام مفيدا للسكوت والا لم يصح اسناده بعده الى فاعل مخصوص كيف والكلام التام لا يرتبط بالغير اصلا بل انما يدل على معنى مسند الى شيء لم يذكر بعد فلا يفيد بنفسه فائدة تامة بل يبقى الانتظار الى ذكر الفاعل واما الحاضر والمتكلم فيدل بنفسهما على معنى مسند الى المخاطب والمتكلم ويفيد فائدة تامة فهما مشتملان على الفاعل فافهم ولا ضرورة في اعتباره واما علامة المضارع قبله كالحروف اللاحقة بالآخر في الماضي فهو اذن مركب فافهم ولا تقدم ولا تاخر ١٢ منه

سلمه قوله لكن لا مطلقا الخ محصوله ان معنى الكلمة والاداة ان عبر عنهما بلفظيهما الموضوعين بازائهما فالحكم ممتنع واما ان عبر بالاسم بان يجعل معنى اسمي عنوانا لهما فالحكم صحيح قطعا نحو معنى من غير مستقل ومعنى ضرب مسند الى الفاعل ١٢ سلمه قوله وايضا الخ شروع في تقسيم آخر فقد اشتهر بين المتاخرين ان المنقسم بهذا التقسيم الى الكلي والجزئي والمتواطي والمشكك الاسم خاصة وشيد اركانه السيد المحقق قدس سره بان الكلية والجزئية ونحوهما من صفات المعنى اولا وبالذات ويحمل عليه بالذات والكلمة والاداة لا تصلحان للحكم عليه فلا يتصفان بواحد من هذه الاقسام فلا بد من التخصيص في المقسم بالاسم بخلاف المنقسم الى المشترك والمنقول والحقيقة والمجاز فانها اولا وبالذات من صفات اللفظ فلا باس بالاتصاف لان الحكم على الالفاظ والاداة يصح وهذا لا يتفقه هذا العبد حق التفقه فان الكلية والجزئية متقابلتان لا يخلو مفهوم عنهما لكونهما ملكة وعدما فمعنى الاداة والكلمة لا يخلو في نفس الامر عن الاتصاف بمنع الشركة وعدمه ضرورة وعدم الاستقلال لا ينافي الاتصاف بالمحمولات انما ينافي الحكم عليه فالمعاني الغير المستقلة اما كلية او جزئية البتة والتقسيم لا ينافيه عدم الاستقلال فان غير المستقل يجوز عليه الحكم اذا اخذ بعنوان مستقل كعنوان كونها اداة فلا باس بالحكم عليها بها ثم ان التقسيم ههنا بالذات انما هو لمطلق المفرد الصادق على الكلمة والاداة وهو مستقل بالمفهومية وان يسري الى افراده الحكم بالاقسام ولا ضائقة فيه فالحق ان المنقسم مطلق المفرد والكلمة والاداة مندرجة في واحد من الاقسام كما نص عليه الشيخ ثم ما قيل بعد تسليم كون المقسم خصوص الاسم لتعذر المقسم بمطلق المفرد دون اعتبار العموم الخصوص لسريان احكام الخصوص اليه فليس بشيء بل بما مر في تقسيم العلم الى البديهي والنظري مما لا يشتمل هذا العذر فتفكر ١٢ منه رحمه الله تعالى ---

مطابق المفرد سواء كان اسما او كلمة او اداة ان اتحد معناه اى لوحظ من حيث معناه الواحد فمع تشخصه اى فذلك المفرد الملتبس مع تشخص معناه جزئى قال السيد المحقق قدس سره الشريف الكلية والجزئية من صفات المعنى بالذات وبالعرض من صفات اللفظ وتدخل فيه اى الجزئى المضمرات واسماء الاشارة وان الوضع فيها وان كان عاما لكن الموضوع له خاص اعلم ان الوضع لابد له من ملاحظة المعنى واللفظ حين الوضع فان لاحظهما الواضع بخصوصهما فهو الوضع الخاص والموضوع له الخاص كوضع الانسان لمعناه او لاحظهما بوجه كلى ووضع كل واحد واحد من الالفاظ الصادق عليها ذلك الوجه بازاء كل واحد واحد من المعانى الصادق عليه وجهها مرة واحدة فهو الوضع العام والموضوع له العام وان لاحظ اللفظ بخصوصه والمعانى الكثيرة بوجه الكلى ووضع اللفظ بازاء كل واحد واحد من تلك المعانى فهو الوضع العام والموضوع له الخاص وان كان عكس ذلك فهو الوضع الخاص والموضوع له العام لم يوجد على ما هو التحقيق خلافا للعلامة التفتازانى لانه لولا ذلك لكان وجود المجاز شائعا بلا حقيقة ولانه لا يتبادر عند الاطلاق الا الخصوصيات والاشتراك خلاف الاصل ثم كونها جزئية لا على الاطلاق بل اذا كان المرجع والمشار اليه جزئيا حقيقيا وبدونه اى للفظ المفرد حال كونه بدون تشخص معناه متواطئ ان تساوق افراده اى افراد معناه فى الصدق اى صدق ذلك المعنى عليها والا تساوق فمشكك وحصروا التفاوت فى الاولوية فسرت بكونه فى بعض الافراد مقتضى الذات دون بعض آخر والاولية

ف قوله اعلم ان الوضع لابد له اه اعلم ان مناط عموم الوضع على كون المعانى المتعددة ملحوظة بوجه واحد لا كون المعنى كليا فى نفسه فوضع الانسان ووضع زيد وضعان خاصان ووضع هذا واسماء الفاعلين وضع عام لان المعانى فى كلها ملحوظة بوجه كلى لكن يبقى ان خصوص الموضوع له وعمومه ما هى هو اما كون المعنى جزئيا من جزئيات ما تصور عند الوضع وعدمه فيلزم ان لا يكون الموضوع له فى نحو الانسان خاصا ويخرج قسم من الوضع الخاص والموضوع له العام ويكون وضع اسم الفاعل من قبيل الوضع العام والموضوع له الخاص لا يكون الموضوع له عاما وان كان الوضع فيه عاما الا كما زعم الشارح المحقق انه ليس فيه الوضع عاما الا ان الوضع ههنا نوعى فالعموم فى جانب الموضوع له والمعتبر فى عموم الوضع العموم فى جانب المعنى وذلك لان العموم كما انه فى جانب اللفظ كذلك فى جانب المعنى والثانى واما كون المعنى واحدا او متعددا وح وان صح فى اسماء الفاعلين عموم الموضوع له الا انه لا يصح خصوص الموضوع له فى امثال اسم الاشارة فان المعانى متعددة هناك قطعا فح لا يصح التقسيم بهذا النمط الا انه يمكن التصحيح بان يراد بالموضوع له اللفظ الذى وضع للمعنى بان يكون ضمير له راجعا الى المعنى لفظ الموضوع مسندا الى ضمير اللفظ وعموم اللفظ الموضوع عبارة عن تعدده مع كونها ملحوظة بوجه كلى وح يصح التقسيم كما فى الشرح فالوضع الخاص والموضوع له الخاص نحو وضع الانسان وزيد لمعنيهما لخصوص اللفظ والمعنى والوضع العام والموضوع له العام كالالفاظ الموضوعة بالوضع النوعى والوضع العام والموضوع له الخاص كاسماء الاشارة ونحوها فان الالفاظ الموضوعة فى كل منها واحدة غير مندرجة تحت قاعدة كلية والوضع الخاص ان يكون المعنى واحدا والموضوع له العام بان يكون الالفاظ متعددة ملحوظة بوجه كلى ولم يوجد فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

وهى التقدم بالعلية او بالطبع على ما فسر المحقق الدوانى والشدة والضعف والزيادة والنقصان
ثم ههنا اختلافات بين الاشراقيين والمشائين لابد من الاطلاع عليها لطالب المطلوب الاول هل فى الماهية تشكيك
ام لا فالاشراقية ذهبوا الى الاول والمشاؤون الى الثانى وتحرير محل النزاع على ما يفهم من كلام العلامة الشيرازى ان
الاختلاف بين الاشياء يتصور على انحاء اختلاف بالماهية كما بين الانسان والفرس واختلاف بالعوارض
كما بين الزنجى والرومى واختلاف الماهية بالكمال والنقصان فبعد الاتفاق على الاولين اختلفوا فى الثالث
فالاشراقية اثبتوه والمشاؤون نفوه والاختلاف بالكمال والنقصان كونها فى نحو من الوجود زائدة
بنفسها على نفسها فى نحو آخر من الوجود من دون واسطة فى العروض هذا فى النحوين الاخيرين اما النحو الاول فلا
يتصور فى الذاتى وهو الاشبه لان الذاتى لا يكون مقتضى الذات واما الثانى فالاشبه جوازه فى الذاتى والماهية
لان العلة والمعلول قد يكونان من نوع واحد فلا بد من ان يكون العلة بماهيتها مقدمة على ماهية المعلول
على ما ينادى عليه الجعل البسيط واذ ماهيتهما واحدة فلا بد ان يكون هى فى نحو من الوجود متقدمة على نفسها فى
نحو آخر منه ومصداق حمل النوع عليهما ذاتا مع كون احدهما متقدما على الآخر فصدق النوع على بعض افراده
وهو العلة مقدم على صدقه على بعض آخر وهو المعلول قال الصدر الشيرازى الاشراقية جوزوا التشكيك
فى الماهية بجميع انحائها فالجواز بالنحو الثانى قد عرفت واما النحو الاول فلعله لانهم لم يفسروه بما ذكر لانهم قالوا وجود العلة
اولى من وجود المعلول مع عدم كونه مقتضى الذات وهذا النحو من الاولوية يجوز فى الماهية بلا ريب واما جواز النحوين الاخيرين
فلان المقدار انما يزيد على مقدار آخر بنفسه كالخط بنفس الخط يزيد على آخر وكذا السواد الشديد على الضعيف

ف قوله وهى التقدم الخ انما خصص التقدم بهذين النحوين لئلا يرد النقض بالزمان
فان حقيقته بنفسها متقدمة فى نحو وجود ومتأخرة فى نحو وجود آخر بالذات فان قلت ليس صدق
تلك الحقيقة على بعض الافراد متقدما على صدقها على البعض الآخر انما المتقدم نحو وجوده
قلت اذ التقدم نحو وجوده فالمتقدم موجود والمتأخر معدوم والمعدوم يصدق سلب
كل شى عنه فيصدق سلب تلك الحقيقة ثم بعد ذلك يصدق ايجابها عند
وجود المتأخر فاختلف صدق الحقيقة على الافراد بالتقدم والتأخر ١٢
منه رحمه الله تعالى

قوله بعده اى بعد الاتفاق على جهات الاختلاف فى الاولين اختلفوا فى الثالث [illegible]

واجيب عن الاول بان ماهية المقدار يصدق على الكبير كما يصدق على الصغير بلا تفاوت لكن الكبير اذا قيس الى الصغير يحدث التفاوت فالتفاوت انما حدث فيه بواسطة الاضافة وايد بكلام الشيخ ولا يخفى عليك ان التفاوت بالزيادة والنقصان انما هو في المقدار بلا واسطة في العروض لان الزائد بالذات هو المقدار ليس الا وان الزيادة اضافة فلا يعرض معروضها الا بالقياس الى آخر معروض للنقصان والاضافة لو كانت واسطة لكانت في الثبوت والا لكانت زائدة وناقصة فلا تكون اضافة ويحول حوله ما في العروة الوثقى ان الاضافة التي هي مناط الزيادة والنقصان ان كانت منضمة الى المقدار فهي الكم ومع هذا فالكلام فيه كالكلام في المقدار فاما يتسلسل او ينتهي الى مقدار يكون بنفسه زائدا او ناقصا وان كانت انتزاعية فيكون منشأ انتزاعه المقدار لان غيره لا يكون منشأ لانتزاع الزيادة والنقصان فيكون هو بنفسه زائدا او ناقصا فسقط ما قيل انه انتزاعي ومنشأ انتزاعه هذا الكم وللهذية دخل في انتزاع الزيادة والنقص وما قال ان غير الكم لا يكون منشأ لانتزاع الزيادة والنقصان ممنوع والصحيح ان غير الكم وهذيته لا يكون منشأ لانتزاعهما لان

ف قوله واجيب عن الاول اه حاصله ان ههنا امرين ذات المقدار واضافة عارضة لها وهي كونه بحيث اذا قيس الى مقدار آخر من نوعه يكون مثله او متفاوتا والزيادة والنقصان ليس في المقدار الا بواسطة هذه الاضافة واما نفسه فليس زائدا ولا ناقصا قال بعض الشراح فيه نظر لان المقول بالتشكيك انما يجب فيه كون ما به المتفاوة فيه فيلزم ان لا يكون تشكيك في عارض اصلا ايضا والا لزم التشكيك في الماهية اولا يجب فالتفاوت في المقدار وان كان تفاوتا لاجل المقدار الاضافي يكون تشكيكا البتة وهذا شيء عجاب فان المشكك ما يكون معروضا للتفاوت بالذات اي من غير واسطة في العروض بان يكون بنفسه زائدا او ناقصة وههنا المقدار ليس في نفسه زائدا او ناقصا انما يصير زائدا او ناقصا بعد عروض الاضافة واما العارض فهو معروض الاختلاف بالذات اي من غير واسطة في العروض او مصداقه زائد على الذات فيجوز ان يكون قيامه مختلفا بالنوع او بالصنف ويكون عروض كل مبدأ موجبا لنحو صدق مشتقه غير النحو الآخر من صدقه فتامل واما الايراد المصدر له بقوله لا يخفى فحاصله انه ليس هناك اضافة يكون معروضة للزيادة والنقصان اذ من البين ان الاضافة لا تكون زائدة او ناقصة اذ الزيادة والنقصان من عوارض الكم بل لا يعقل هناك اضافة اصلا سوى الزيادة والنقصان نعم الزيادة والنقصان اضافتان لا يمكن عروضهما للمقدار الا بالقياس الى مقدار آخر لكن العروض والمتصف بالذات بهما هو المقدار نفسه الا ان هناك مقايسة يكون معروضة بالذات فكلا ولو كانت على التنزل كانت واسطة في الثبوت لا غير فافهم ١٢ منه رحمه

قوله كما يصدق على الكبير اه يعني عدم تفاوت صدق المقدار عليهما يقتضي عدم تفاوتهما في الماهية المقدارية فلا تشكيك ١٢

قوله لكن الكبير اذا قيس علي اه ...

[1] الهذية امر عدمی لایکون متصفاً بها من غیر واسطة فی العروض ولو کانت واسطة لکانت فی الثبوت والموجود لیس الا نفس المهیة فهی المعروض لهما وللهذیتین منشاء لانتزاعهما وللهذیتین فتحفظ والمعلم برابع حسب عن الثانی بان الشدید والضعیف متخالفان بالمهیة لاختلافهما بالفصول المنوعة وهو فاسد کما سیظهر ان شاء الله تعالی واختار المصنف مذهب المشائین وقال ولا تشکیک فی المهیة الجوهریة ولا فی العرضیة فی المهیات العرضیة بل فی اتصاف الافراد ای افراد المهیة بها ای بالعوارض فلا تشکیک فی الجسم لانه مهیة جوهریة ولا فی السواد لانه مهیة عرضیة بل التشکیک فی اتصاف افراده به [2] واوثق ولا الهم ما قال المحقق الدوانی رحمه الله تعالی لو کان المهیة زائدة او ناقصة او شدیدة او ضعیفة فاما ان یشتمل الشدید والزائد علی امر لیس فی الضعیف والناقص اولم یشتمل وعلی الثانی لم یکن فرق بینهما ومقابلیهما وعلی الاول فذلک الامر ان فصل فاختلف الشدید والضعیف نوعا فلا یکون المهیة شدیدة او ضعیفة وکذا حال الزائد وان عرض او عارض فیکون التشکیک فی

---

[1] قوله لان الهذیة اه دلیل للسقوط واختاره القائل اولا ان الاضافة المعروفة امر انتزاعی ثم جعل منشاء انتزاعها الهذیة فهو الامر الانتزاعی لا یصلح ان یکون معروضا للزیادة والنقصان فانهما صفتان تابیان العروض الا بما هو موجود عینی ولو کان معروضا کان کما انتزاعیا فهو حقیقة کمیة یکون فی بعض الافراد زائدة فی بعضها ناقصة فثبت المدعی ثم نقول لو کان منشاء انتزاع هذه الاضافة الهذیة فهی معروضة للزیادة والنقصان وهو باطل کما بین فی الشرح بان الهذیة امر عدمی فلا تکون معروضة لهذین الوصفین وان کانت واسطة کانت واسطة فی الثبوت لا غیر فان قلت حسب ان الهذیة امر عدمی لکن التشخص المتشخص بهذه الهذیة امر عینی البتة وهو المعروض للوصفین قلت التحقیق کما سیلوح لک ان شاء الله تعالی ان لیس التشخص امرا وراء المهیة فالمهیة بنفسها بعد تقررها من الجاعل یکون متشخصة فالتشخص لیس الا المهیة الموجودة بوجود خاص فنفسها کما انها مهیة کذلک تشخص وما به الهذیة نفس المهیة المتقررة الموجودة ومفهوم الهذیة امر عدمی واذا کان التشخص نفس المهیة فاتصافه بالزیادة علی تشخص آخر لیس الا اتصاف المهیة الموجودة بوجود لها علی نفسها الموجودة بوجود آخر فقد تم المدعی ولیس ان المهیة الکلیة بما هی من حیث هی من دون ان یتغیر بتشخص متصفة بالزیادة والنقصان کیف وهذا شئ یلوح علیه آثار البطلان فافهم ١٢ منه رح [2] قوله واوثق ولا الهم اه هذا الدلیل لو تم لدل علی ان لا توجد مهیة کلیة اصلا لان الوجود والتشخص متلازمان فلا یمکن ان توجد الا وتشخصت وتمتنع علیها الشرکة وهذا الا صح فانا الا ان یشتمل تشخص منهما علی امر لیس فی تشخص آخر او لا یشتمل علی الثانی لا فرق بین التشخصین علی الاول فهذا الامر اما داخل فاختلف التشخصان حقیقة واما عارض موجود فیلزم التشخص التشخص وهو باطل واما غیر موجود فلم منشاء موجود والا عاد الی الاول فالکلام فیه کالکلام فی العارض فان دفع بان التشخص غیر مشتمل علی امر زائد انما الامتیاز بنفسها بعد التقرر عن الجاعل فنقول مثله ههنا بان الشدید لم یشتمل علی شئ والشدة له بنفسه بعد التقرر عن الجاعل وبالجملة ما یعتذر به ههنا کی یعتذر مثله ههنا ثم ان الدلیل منقوض بالزمان فانه حقیقة بنفسها متقدمة فی بعض الاجزاء ومتاخرة فی بعض منهم فنقول المتقدم اما مشتمل علی امر زائد لیس فی المتاخر ام لا علی الثانی جاز عدم الفرق بین المتقدم والمتاخر وعلی الاول اما داخل فیه فیلزم اختلاف اجزاء الزمان بالحقیقة وهذا یبطل اتصاله او عارض فمعروض التقدم والتاخر هذا العارض دون الزمان فهذا العارض هو الزمان فالکلام فیه کالکلام فی الزمان فافهم ١٢ منه رح

العارض لا فيهما ولا يرد النقض بالعارض بان الشديد منه ان تشتمل على امر ليس فى الضعيف فاما فصل له فاختلفا نوعا او عارض ولا يكون فى العارض المفروض تشكيك بل فى عارض العارض وان لم تشتمل فلا فرق لانا نختار الشق الاخير نقول يجوز ان يكون فيه فرق باعتبار المصداق اذ المصداق فى صدق المشتق قيام المبدأ او باختلافه شدة وضعفا ولو كان هذا الاختلاف فيه بالنوع يختلف المصداق فيختلف الصدق بخلاف الذاتى فان المصداق فيه نفس الماهية وفيه نظر اما اولا فان اختلاف الشديد والضعيف بالماهية لا ينفى التشكيك فى الماهية الجنسية لجواز ان يكون الفصول واسطة فى الثبوت واما ثانيا فلان اشتمال الشديد على عارض ليس فى الضعيف لا يوجب التشكيك فى العارض فقط بل يجوز ان يكون الماهية بنفسها شديدة او ضعيفة ويكون العارض واسطة فى الثبوت فقط فتامل فيها

قوله لانا نختار الشق الاخير اه قال بعض الشراح مفهوم المشتق معنى بسيط هو نفس المبدأ مع تغاير اعتبارى او غيره وعلى كل تقدير الكلام فيه كالكلام بان يقال الاختلاف اما اختلاف فى نفس مفهوم المشتق فذلك تشكيك فى الذاتى او فى امر آخر وهو خلاف المفروض وانت لا يذهب عليك ان مفهوم المشتق اى شئ كان اما مركبا فى الذات والصفة او معنى بسيطا عين المبدأ او غيره ليس فى ذاته شئ زائد ولا اختلاف فيه بالنسبة الى ما هو ذاتى له لكن صدقه على ما هو عرضى له يختلف لان الصدق تابع للمصداق واذ المصداق مختلف بالشدة والضعف فصدق الصادق مختلف بحسبه من دون اشتمال على امر زائد فافهم ثم اعلم انه قال الشارح المحقق رحمه الله تعالى ان الاسود مثلا مشتق من مطلق السواد الذى هو مرتبة الجنس وهو غير مختلف انما الضعيف والشديد نوعان فلا اختلاف فى المصداق به يختلف الصدق وهذا الكلام حق ولذا انكر بعض الاجلة كون الاختلاف بالشدة والضعف تشكيكا بالذات وجعله من موجبات الاولوية التى هى تشكيك بالذات وما اورد عليه بعض الشراح من انه كما ان نفس السواد يوجب نفس صدق المفهوم المشتق كذلك اختلافه يوجب اختلافه فليس بشئ لان قيام السواد مصداق لصدق المشتق فصدقه بقيام المبدأ والذى مبدأه ليس مختلف القيام انما الاختلاف فى الفصول التى هى عوارض بالنسبة الى المشتق منه فلا يوجب هذا الاختلاف اختلاف صدق المشتق ثم انه اورد الشارح المحقق على بعض الاجلة ان صدق الاسود مثلا مناطه قيام نفس السواد مع عزل النظر عن كونه اشد او اضعف فان الخصوصية ملغاة فى المصداق والاولوية انما تنشأ من الخصوصية فلا يكون من موجبات الاولوية كيف ولو كفى هذه الاولوية لكان صدق السواد على الفرد الشديد اولى اليه لانه منتزع عنه امثال الاضعف فالحق على رأى من منع التشكيك فى الماهية وجعل المخالفة بالشدة والضعف مخالفة نوعية ان لا يكون هذه المخالفة تشكيكا ولا من موجباته لكن ينافيه كلام رئيسهم فى الشفاء فانه صرح بكون هذا الاختلاف تشكيكا فافهم ۱۲ منه **قوله** فتامل فيها اه اشارة الى ضعف الايرادين لان حاصل الدليل ان اشتمل الشديد على امر زائد يكون متصفا بالشدة بالذات ام لا وعلى الثانى فالموصوف بالذات للشدة والضعف امر واحد فلا فرق بين الشديد والضعيف وعلى الاول فذلك الامر فصل او عارض الى آخر الدليل فتقدير كون الامر الزائد فصلا كان او عارضا واسطة فى الثبوت فقد اندرج فى الشق الثانى لانه لم يشتمل ح على امر زائد يكون موصوفا بالشدة والضعف والزيادة والنقصان فافهم ۱۲ منه رح

قوله ولا يرد النقض اه ...

واما ثالثاً فلان عدم اشتمال الشديد والزائد على امر ليس في الناقص والضعيف لا يوجب عدم الفرق بينهما لجواز ان يكون الفرق بنحو من الوجود فيكون المهية بنفسها في نحو من الوجود زائدة او شديدة وفي نحو آخر ناقصة او ضعيفة ثم انه قال الجامع بين المعقول والمنقول بحر العلوم صاحب المقامات الرفيعة ابونا واستاذنا نظام الملة والدين اغرقه الله في بحار رحمته واسكنه في مقام جنته في تعليقاته على الحواشي القديمة يمكن توجيه كلام المشائين بان الشدة صدق الكلي على موضوع واحد بامصداق كثيرة والضعف ضده وهذا لا يمكن في الذاتي فان الصدق لا يتكثر الا بتكثر المصداق ولو تكثر المصداق في صدق الذاتي لتكثر ذات الموضوع لانها المصداق بعينها بخلاف العارض اذ المصداق فيه هو المبدأ القائم بالموضوع فاذا كان شديداً امكن انتزاع امثال الضعيف فيتكثر الحمل بحسبها ثم قال وعلى هذا يصير النزاع بين الفريقين لفظيا وقال الحق ويأبى عنه كلمات المشائين انتهى وقد ظهر لك

قوله واما ثالثاً آه حاصله انا نختار ان الزائد والشديد غير مشتمل على الناقص والضعيف لكن لما تكثرت المهية في انحاء الوجود وصارت هويات متكثرة ففي هوية صارت زائدة او شديدة اي صارت بحيث ينتزع منها هويات كثيرة عند الوهم وفي هوية اخرى ناقصة ضعيفة اي صارت بحيث ينتزع منها هويات قليلة واجاب عنه الشارح المحقق بان المراتب التي ينتزع عنها الشدة ان كانت منتزعة عن تلك الذات والمهية حال كونها في المراتب الضعيفة لم يبق فرق وان لم ينتزع عن تلك الذات في حال كونها في المرتبة الضعيفة لم يكن مناط الشدة نفس الذات والمهية بل امر زائد عليها وهو اما داخل فاختلفا نوعا او عارض فصار التشكيك في العارض وانت لا يذهب عليك انا نختار الثاني ونقول لا ينتزع من المرتبة الضعيفة لكن لا يلزم منه ان لا يكون مناط الشدة نفس الذات ولا اشتمال الشديد على امر زائد بل يجوز ان يكون مناط الشدة الذات الموجودة بنحو وجود الصائرة هوية والهوية ليست امراً زائداً على نفس الماهية نعم يلزم منه ان لا يكون مناط الشدة نفس الذات مطلقاً موجودة باي وجود كانت لكن لا يضرنا فان مدعانا ان المهية في نحو وجود صيرورتها هوية معروضة لتلك الشدة عن نفسها في نحو وجود آخر وصيرورتها هوية اخرى فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

قوله يمكن توجيه كلام المشائين آه وعلى هذا فتقرير الدليل ان لم يشتمل المهية في الشديد على امر زائد ليس في الضعيف يكون تكثر الصدق المهية عليه بمصداق صدقها عليه واحد كما في الضعيف فلا تكثر للصدق ولا فرق في الصدق على الضعيف والشديد فلا تشكيك وان اشتمل على امر زائد صالح للمصداقية فان كان فصلا فاختلف الموضوع في الاصدق لان الموضوع والمصداق واحد وان كان عارضا صار مناط الصدق امرا عارضا فلم يبق الماهية مصداقا ولا الذاتي ذاتيا ولا يفقهه هذا العبد حق التفقه فان الشديد ليس مؤتلفا من عدة اضعاف كيف وهذا الجمع بين المثلين او الضدين بل الشديد هوية بسيطة واحدة صحيحة لان ينتزع العقل عنها بمعونة الوهم هويات ضعاف كثيرة ففي التوهم كثيرة والكلي كما يصدق على فرد واحد بمصداق واحد كذلك يصدق على الكثير بامصداق كثيرة فالشديد هوية واحدة حقيقة فيها الكثرة في التوهم فيصدق المهية عليها في التوهم بامصداق كثيرة وما اختلف فيه كما في العارض انما الاصداق من جهة صلوحه لانتزاع افراد المبادي القائمة في التوهم فاذن قد بان لك ان صدق الكلي على فرد بامصداق على هوية وصيرورته شديدا صالحا لانتزاع الكثرة في ذلك الفرد واحد آه فمن انكر صدق الكلي بامصداق على هوية يجب عليه انكار صيرورة المهية في هوية شديدة صالحة لانتزاع الهويات الكثيرة ومن اقر بصيرورة المهية شديدة يجب عليه الاقرار بصدقها بامصداق فقوله وعلى هذا يصير النزاع لفظيا لا يفهمه هذا العبد حق الفهم على ان محصل الدليل ان المهية غير مشتملة في الشديد على امر زائد يكون به مصداقا سوى كونها متكثرة في الوهم واما قوله فمصداق صدقها عليه واحد كما في الضعيف فنقول نعم واحد حقيقة مشتمل على الكثرة في التوهم بخلاف الضعيف ولهذا يتكثر الصدق على هذا الواحد الشديد دون الآخر الضعيف فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

من هذا القبيل والقائل ان الحق ما قال الاشراقية ولا يصح قول المشائين الا بالتاويل بنحو آخر والله اعلم بالصواب الاختلاف
الثانی قال الاشراقيون الشديد والضعيف متحدان بالماهية ويدعون فيه البداهة وهو احدر بذلك بعد التنزل استدل
بان الحركة فی الكيف يستدعی ان يكون كيف واحد غير قار موجودا بين المبدأ والمنتهی كما تقرر فی الطبيعيات
فلا بد ان يكون اجزاءه متحدة الماهية بعضها شديدة وبعضها ضعيفة وايضا البياض القائم بالجسم المتصل بعضه
شديد وبعضه ضعيف فلا بد من كونهما متفقی الماهية لكونهما جزئی المتصل قال المشاؤن انهما مختلفان بالماهية
واوثق شبهاتهم انا فرضنا سوادات متناقصة بان يكون السواد الاول ضعف الثانی والثانی ضعف
الثالث وهكذا الی ان ينتهی البياض الحق فنسبته الی السواد الاضعف الذی تحته كنسبة هذا السواد الی الاشد
الذی فوقه فلو كانت السوادات متفقة الماهية كان هو والبياض ايضا كذلك سهف وهو منقوض بالمقدار لجريان
مقدمات الدليل فيه والحل ان الكيفيات فی الشدة والضعف غير منتهية الی حد فذلك الفرض محال كما فی
الكميات الاختلاف الثالث لما جوز الاشراقية التشكيك فی الماهية فسروا الشدة والضعف بكمال نفس الماهية
وضعفها وهو متصور علی انحاء قد يكون بحيث يكون آثار الماهية اكثر وقد يكون بحيث ينتزع عنه الوهم امثال الاضعف
والمحقق الدوانی لما خالفهم اتباعا للمشائين غير التفسير وقال كما اشار اليه المصنف ومعنی كون احد الفردين اشد
انه بحيث ينتزع عنه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله العقل اليها ای الی امثال
الاضعف حتی ان الاوهام العامة تذهب الی انه ای الاشد متألف منها ای من امثال
الاضعف فافهم وفسره بعضهم بكثرة آثار الماهية وهذا ايضا مما يناسب مذهب المشائين الاختلاف الرابع قال
الاشراقيون الزيادة والقوة والشدة امر واحد وهو كمال الماهية لكن اذا وجدت فی الكم سميت زيادة واذا وجدت

سه قوله وبعضها شديد اه وهذا لانه ان فرض الحركة من كيف ضعيف مثلا الی كيف شديد فيكون فی كل آن من آنات الحركة كيف يكون ضعيفا بالنظر
الی الكيف المفروض فی الآن اللاحق وكذا فی كل جزء من اجزاء هذا الزمان فبعض اجزاء الكيف المتصل الموجود فی جميع آن الحركة شديد وبعض آخر من تلك الاجزاء
ضعيف واجزاء المتصل يجب توافقها نوعا فالشديد والضعيف متوافقان نوعا فافهم ١٢ منه ٥٢ قوله وهو منقوض بالمقدار اه تقريره انا فرضنا مقادير متناقصة الی النقطة بان
يكون المقدار الاول ضعف الثانی والثانی ضعف الثالث وهكذا الی ان يكون ما يلی النقطة ضعف النقطة وح يلزم موافقة النقطة للمقدار ان اعتبر بانه كم او المقدار ضعف
النقطة محال لانا نقول فانتهاء السواد الی البياض بهذا الوجه محال ايضا فافهم ١٢ منه ٥٣ قوله قد يكون بحيث يكون آثار الماهية اه وما قال الشارح المحقق ان هذا الاختلاف
فی الخارج فليس بشیء لان آثار الماهية عبارة عما يقتضيه الماهية بنفسها وليس كثرة الآثار لنفسها شدة انما الشدة لكونها بحيث يقتضی آثارا كثيرة وهذه الحيثية انما يكون اذا كان
المقتضی فی ذاته اقوی فليرجع الاختلاف فی الخارج فافهم ١٢ منه

في الجوهر سميت قوة واذا وجدت في الكيف سميت شدة وكذا اضدادها لكن هذه اطلاقات عرفية لا اعتداد بها
في العلوم الحكمية والمشاؤن لو قالوا بتغايرها نظرا الى الاطلاقات وناقضوا انفسهم حيث لم يجوزوا كون الخط اشد
خطية وجوزوا كونه اشد طولا مع ان الطول هو الخط والحق اختار مذهب الاشراقية حيث عرف الشدة بما يتناول
الزيادة ايضا الاختلاف الخامس ان الجوهر هل يشتد ام لا قال الاشراقيون نعم وهو ظاهر على اصلهم فانهم عرفوا بها الكمال
الجسمية والماهية الجوهرية في الفيل اكمل من البعوضة لظهور الآثار الكثيرة في الفيل دونها وعلى تقدير اتباع المشائين لم
يجز ايضا فان من الجائز ان يكون بعض المفارقات بحيث ينتزع عنه امثال مفارق آخر ولم يدل دليل على
علافه وقد ادعى الاشراقيون فيه المشاهدة بالرياضات قال المشاؤن لا يشتد الجوهر ولم يقيموا عليه دليلا بل بنوا على مجرى
العرف حيث لم يطلق على جوهر انه اشد من جوهر آخر هذا والله اعلم بالصواب والزيادة والنقصان على اصلهم ايضا يتصف الجوهر
بها فانهم قالوا المقدار الجسماني جوهر عين الجسم مع انه يتصف بهما والله اعلم بحقيقة الحال وان كثر معناه فان
وضع ذلك المفرد لكل من المعاني باوضاع فيخرج نحو انا انت أو بلا تخلل نقل فمشترك اختلف اولا
في امكان المشترك ثم في وقوعه ثم في كونه للضدين والحق عند الجماهير انه اي المشترك واقع في كلام العرب بل
في كلام الله تعالى حتى بين الضدين كالقرء للحيض والطهر لكن ليس له عموم وهو ههنا ارادة كل معانيه حقيقة
عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى واما ارادة جميع معانيه على انه معنى واحد مجازي او احد معانيه بان يكون الآخر من جزئياته
فجائز اتفاقا والتفصيل في كتب الاصول والمرتجل وهو اللفظ المنقول عن معناه الاصلي الى آخر من غير مناسبة
قيل من المشترك لانه لما لم يكن بين المنقول عنه والمنقول اليه مناسبة فكانه وضع لكل منهما ابتداء والجمهور
على انه قسيم له والا يكن وضعه لها ابتداء بل للاول فقط فان اشتهر في الثاني المنقول اليه بان يفهم من غير قرينة
فمنقول شرعي ان كان الناقل الشرع او عرفي خاص ان كان صاحب عرف خاص او عرفي عام ان كان
عرفا عاما قال سيبويه الاعلام كلها منقولات خلافا للجمهور من النحاة والا يشتهر في الثاني المنقول اليه بل يحتاج
في فهمه الى قرينة صارفة عن الاول فحقيقة في الاول ان استعمل فيه ومجاز في الثاني ان استعمل فيه فالمفرد قبل

٥١ قوله ارادة ما بان يكون كل واحد واحد مناطا للحكم حتى يكون الحكم مستفادا حكمين ١٢ ٥٢ قوله على انه معنى واحد مجازي لكن لما يكون اذا كان المجموع
المعنيين مفردة موضوع بان ارادة المجموع لان من شرط اطلاق الجزء على الكل كون الكل مسمى باسم على حدة فافهم ١٢ منه رح ٥٣ قوله خلافا للجمهور فانه عندهم بعضها منقول
وبعضها مرتجلة ويمكن ان يكون البعض موضوعة ابتداء بان يكون لفظ [illegible] الواضع علما للشخص ١٢ منه رح

الاستعمال الحقيقة والمجاز او ولابد من علاقة بين المعنيين لينتقل الى الثاني الغير المشتهر فان كانت تلك العلاقة في المجاز تشبيها وهو المشاركة في وصف معتد به فاستعارة اي فالمجاز استعارة والا فمجاز مرسل وحصروها اي المجاز المرسل باعتبار العلاقة في اربعة وعشرين نوعا السببية والمسببية والكلية والجزئية واللازمية والملزومية والتقييد والاطلاق والعموم والخصوص والمجاورة والاول اليه والكون فيه والحالية والمحلية والآلية للشئ وبدلية احدهما عن الآخر والتضاد والنكرة الواقعة في حيز الاثبات العامة والمعرف باللام للعهد الذهني وحذف المضاف وحذف المضاف اليه والحذف مطلقا والزيادة ثم في عد الخمسة الاخيرة كلام اما الاول فلانه وان لم يكن اللام المستعمل في العهد الذهني حقيقة على ما هو التحقيق لكن العلاقة فيه تشبيه الواحد الغير المعين بالمعين فدخل في الاستعارة والاربعة الاخيرة ليست من علاقات المجاز اللغوي المذكور ههنا وان كان قد يطلق المجاز بالحذف على ما قد حذف فيه شئ واقيم آخر مقامه في الاعراب والمجاز بالزيادة على ما زيد ثم عد حذف المضاف والمضاف اليه علىحدة مع دخوله في الحذف مطلقا غير مستحسن ولا يشترط في استعمال المجاز سماع الجزئيات اي جزئيات المستعملة خلافا لشرذمة قليلة لا اعتداد بهم نعم يجب سماع انواعها اي انواع علاقات المجاز فلا يجوز احداث علاقة واستعمال اللفظ بها في غير الموضوع له علامة الحقيقة التبادر اي تبادر معناه المستعمل فيه والعراء عن القرينة الصارفة وعلامة المجاز الاطلاق على المستحيل واستعمال اللفظ في بعض مسماه كالدابة على الحمار والتفصيل في كتب الاصول النقل والمجاز اولى من الاشتراك لقلته بالنسبة اليها فاذا دار اللفظ بين النقل والاشتراك فالنقل اولى وكذا بين الاشتراك والمجاز فيحمل على المجازية والمجاز اولى من النقل لقلته بالنسبة الى المجاز فاذا دار اللفظ بينهما ثبت المجازية وكذا اذا دار بينهما وبين الاشتراك والمجاز بالذات انما هو في الاسم ليس لصفة سواء كان اسم جنس او علما قال الامام

عليه الرحمة لا مجاز في الاعلام قال المصنف في المسلم

الحق هو الاول[1] كما قال سيبويه وفي الحاشية لم يبق في خفظي ما ذا قال في مثل لكل فرعون موسى واما الفعل و
سائر المشتقات والاداة فيوجد فيها بالتبعية اما في الفعل وسائر المشتقات فبتبعية المبدأ والزمان
وفي الاداة بتبعية المعنى الاسمي اللازم لمعناه الذي يعبر عنه به والدليل الاستقراء وتكثر اللفظ مع
اتحاد المعنى مرادفة وذانك اللفظان مترادفان وذلك اي تكثر اللفظ مع توحد المعنى واقع في كلام العرب
خلافا لشرذمة قليلة وذلك لتكثر الوسائل الى افادة ما في الضمير والتوسع في مجال البدائع
كالسجع نحو البدايات هي ما اوت بالموات وكالمجانسة نحو اشتريت البر والقمح في البر وكالقلب نحو ربك فكبر
كذا في الحاشية ولا يجب فيه اي في تكثر اللفظ مع توحد المعنى قيام كل مقام الآخر وان كانا من
لغة حال التركيب مع العامل والمعمول محققا او مقدرا اما في حال التعدد فيجب اتفاقا وقيل يجب مطلقا
قال في الحاشية هو الصحيح عند ابن الحاجب وقيل ان كانا من لغة وهو الاصح لان صحة الضم مع العامل او المعمول
من العوارض ولا يلزم من اتحاد المعنى اتحاد العوارض يقال صلى عليه اي صلى الله على خاتم النبيين
ولا يقال دعا عليه العياذ بالله هل بين المفرد كالمحدود والمركب كالحد ترادف اختلف فيه

[1] قوله الحق هو الاول اه منع بعض علماء البيان الاستعارة في الاعلام الا اذا اشتهر بوصف مشهور وبينه العلامة التفتازاني في التلويح بان
في الاستعارة انما يدعي المستعار له فرد المستعار منه على ان فرده فرد معروف وفرد غير معروف استعمل فيه اللفظ فلا يجري الاستعارة الا فيما يجوز فيه التعدد ويحتمل
تكثر افراده وهذا انما يكون في مفهوم كلي واما العلم فلا يجوز فيه التكثر فلا يصح استعارته وانت لا يذهب عليك انه ليس في الاستعارة الادعاء بهذا الوجه وانما
فيها ادعاء ان المستعار له عين المستعار منه فاذا اطلق الاسد على الشجاع ففيه ادعاء ان الشجاع نفس الاسد المعروف مبالغة في الشجاعة وغلوا في التشبيه ويشهد
له الاشعار الفصيحة نحو هي في الحرب آدمي باسلا ولها مستبسلا في الحب بي فهل سمعتم او رأيتم اسدا عاده لحظ مهاة
او ظبي اذ لا وجه للتعجب في وقوع الشجاع في عشق الصبيح انما التعجب في صيد المهاة والظبي الاسد وهذا انما يكون اذا كان هناك ادعاء ان الشجاع عين الاسد
المعروف والوقوع في العشق عين الصيد المعروف والمهاة والظبي عين المحبوب الصبيح ففي الاستعارة انما يستعمل لفظ المستعار له اذ ادعي انه المستعار منه نفس
المستعار له ولهذا تردد عبد القاهر في كون الاستعارة مجازا او حقيقة فهذا الادعاء يقتضي ان الاسد مستعمل في معناه الحقيقي وانما حكم على الشجاع نظرا الى انه
عينه والنظر الى انه غير الموضوع له حقيقة يقتضي انه مستعمل في غير ما وضع له لكنها مجاز قطعا لانه بهذا الادعاء استعمل لفظ الاسد في المستعار له والادعاء
لا يجعل الشيء موضوعا له ولعل هذا هو مراد من قال يستعار هيكل الاسد لهيكل الرجل الشجاع ثم يستعار لفظ الاسد للشجاع فسقط ما قال العلامة التفتازاني في
التلويح ان هذا قول مرذول لانه لا يكون الاستعارة من اقسام المجاز العقلي بل من اقسام المجاز اللغوي واذا عرفت هذا فاعلم ان هذا الادعاء كما يجري
في الكليات يجري في الاعلام كما لا يخفى وانما منع من منع الاستعارة فيه اذا لم يكن شهيرا بوصف لان اشتهار الوصف المشترك شرط في الاستعارة ليصح
الانتقال واما ما وجه به هذا العلامة ففيه شيء آخر هو انه لو تم ما ذكره افاد ان لا يصح الاستعارة في الاعلام مطلقا سواء اشتهرت بوصف خاص ام لا لان المانع
عدم صلوحها للتكثر وهو لا يرتفع بالاشتهار بوصف آخر فافهم ١٢ منه سح

فانحل الاشكال بجميع تقاديره وثبت له المحكي عنه المغاير فاندفع جواب المحقق الدواني ايضا قال في تحشية
هذا كما انه جواب عن السوال ونقول المحقق وفيه نظر ظاهر لانه ان اراد التوجيه الاول كما يدل عليه قوله من حيث تعلق
الايقاع فيلزم ان يكون له محكي عنه حتى يتصوّر الكذب وينجر الكلام اليه حتى يتسلسل وان اراد الثاني واكان
مستبعدا عن العبارة فمع ان الاجمال عنده متعلق التصديق فكيف لا يتصف بالصدق والكذب ان اراد بالاجمال
الصورة الوحدانية المنحلة الى التفصيل او الصور المتعددة الملحوظة بلحاظ واحد المنخرطين في سلك المفرد فغير مطابق
للسوال اذ السوال كان على تقدير كون الاشارة الى المفصل والتعبير عنه بمفرد وان اراد به الملحوظ بوجه مستقل
فهو خبر وقضية فلا بد من صدقه وكذبه في نفس الامر مع لزوم كون الشئ الواحد حكاية ومحكيا عنه فاذن ظهران الحق
ما افاده المحقق الدواني ونظير ذلك قولنا كل حمد لله تعالى فانه حمد من جملة كل حمد لله فالحكاية
نفسها محكي عنها وقد عرفت جوابه فتامل فانه جذر اصم اي شبهة لا تسمع الجواب وقد سميت المحقق
الدواني اسمع الجواب هذا والله اعلم بالصواب والا قصد به الحكاية عن الشئ فانشاء وليس له محكي عنه كما تشهد
الوجدان لا ان له المحكي عنه لكن لم يقصد الحكاية عنه كما توهم البعض ومنه امر ونهي وتمن وترج واستفهام
وغير ذلك من الدعاء والالتماس والنداء والتنبيه الامر ما وضع لطلب الفعل على سبيل الاستعلاء والنهي ما وضع
لطلب الكف على سبيل الاستعلاء والتمني ما وضع لتمني شئ على سبيل المحبة ممكن او لم يمكن والترجي ما وضع لطلب شئ
ممكن على سبيل المحبة والاستفهام ما وضع لطلب الفهم والدعاء والالتماس ما دل على طلب شئ من الاعلى في ظنه
والمساوي كذلك والنداء ما وضع لطلب الاقبال والتنبيه انشاء غير دالة على الطلب والتفصيل في كتب المعاني

له قوله فانحل الاشكال بجميع تقاديره اه فيه اشارة الى ان لبعض الاجوبة غير حال لجميع التقادير كالجواب الذي اجاب به صاحب الافق المبين
هو ان خصوصية الافراد غير معتبرة في المحصورة بل المحكوم عليها فيها ليست الافراد الا باعتبار سنخ الفردية والخصوصية الفردانية لغو فيها فمناط الصدق والكذب فيها
ليس الا ثبوت المحمول للافراد مطلقا فقول القائل كلامي اليوم كاذب ليس فيه المحكي عنه الا سنخ افراد هذا الموضوع وخصوصية كونه هذا الفرد لغو فيه والحكاية نفس
هذا الفرد الخاص فقط اذ فرق الحكاية والمحكي عنه فاندفع جواب المحقق الدواني واندفع الايراد ايضا لانا نختار صدقه وهو لا يستلزم ثبوت الكذب للفرد المطلق اي الفرد من
حيث ذات الفردية فاختلف محل الصدق والكذب فلا استحالة وهذا الجواب لا يجري اذا اخذ القضية شخصية فان الحكم فيها على الواحد الشخصي الخاص ثم هذا الجواب
غير واف فان الحكم على سنخ الفردية وان كان مسلما لكنه يجب سراية الحكم الى خصوص الفرد كيف لا يسري والا يلزم ان لا يسري الحكم على الاوسط بالاكبر الى
الاصغر واذا سرى فكذبه باعتبار سنخ الفردية يستلزم الكذب باعتبار خصوص الفردية فيلزم ثبوت الكذب لخصوص هذا الكلام فيلزم المحذور فتقرير ثم ان
سنخ الفردية لما كان منحصرا في هذا الخصوص فهو المحكي عنه فاتحد الحكاية والمحكي عنه ولزم من صدقه كذبه ١٢ منه رحمه الله تعالى

وان لم يصح السكوت عليه فناقص منه تقييدى كغلام زيد وامتزاجى كخمسة عشر وغيره كفى الدار

فصل المفهوم ان جوز العقل تكثره اى تكثر ذلك المفهوم باعتبار صدقه على الافراد ولو تجويزا من حيث تصوره اى ذلك المفهوم مع قطع النظر عن امر خارج فكلى ممتنع افراده كالكليات الفرضية كاللاشئ واشباله او لا يمتنع اما معدوم كالعنقاء او موجود فى شخص او اكثر كالواجب والشمس او الكثير كالانسان وقد يطلق الكلى على ما يمكن افراده المتكثرة موجودة او معدومة وقد يطلق على ما يوجد فرد منه مع امكان الغير او امتناعه والا يجوز تكثره من حيث نفس تصوره فجزئى ظاهر هذا يدل على ان الكلى ملكة والجزئى عدم ونص السيد قدس سره على خلافه وتفصيل المقام ان من المفهومات ما هو مشتمل على الهذية المانعة من الشركة ومنها ما هو بخلافه فالاول لا يدرك الا بالاحساس او ادراك حضورى والثانية لا تدرك الا بالتعقل لان شان العقل ذلك ونحن لا ننكر وجودها فى الحواس فان حصول الصورة فيها وان كان شبحا كما يراه الشيخ فى صور المبصرات مستلزم لحصول مهيتها الكلية فان الشبح وان كان مباينا للمعلوم لكنه موافق لها فى المهية فحصولها مستلزم لحصول المهية بل انما ننكر احساسها لان ادراك كل حاسة مقتصر على ادراك بعض المدركات الا ترى ان المطعوم يحصل فى الذائقة مع اللون والطعم مع انه لا يدرك الا الثانى وهذا من الفطريات عندهم وعند احد بذلك فلا يرد ان الكليات كما يحصل فى العقل يحصل فى الحواس فالحكم باستقلال العقل دون الحواس تحكم والاول يسمى جزئيا والثانى كليا والقوم لما راوا الكلية والجزئية من المعقولات الثانية لم يعتبروا الادراك الحضورى فيهما وقالوا[1] مناط الكلية والجزئية على نحو الادراك فما هو مدرك بالحواس جزئى وما هو مدرك بالعقل كلى فالجزئى الامر المشتمل على الهذية والكلى سلبه لكن من شانه الاشتمال على الهذية فالجزئى ملكة والكلى عدم

موكوا حمد على ١٢

[1] قوله قالوا مناط الكلية والجزئية على نحو الادراك قال بعض الشراح لهذا الكلام احتمالان احدهما ان امرا واحدا اذا ادركه العقل كلى واذا ادركه الحس جزئى وفى هذا الاحتمال احتمالان الاول ان نفس الادراك التعقلى يكون كليا والادراك الاحساسى يكون جزئيا والثانى ان الموصوف بالكلية والجزئية انما هو المعلوم ومنشاء الاتصاف العلم والمعلوم اما ان يراد المعلوم بالعرض او المعلوم بالذات الثانى من الاحتمالين ان المهية اذا وجدت صارت متشخصة فالماهية باعتبار الوجود جزئى فلا يدركها الا الحواس ومع قطع النظر عنه كلى ويدركها العقل فهذه ثلث احتمالات والكل مخدوش اما الاول فلان شقه الاول فلان الادراك التعقلى كالادراك الاحساسى فى كونها جزئيين لان الادراك التعقلى هو الصورة العقلية من حيث اكتنافها مع العوارض الذهنية وهى من حيث هى كذلك جزئى واما شقه الثانى فلانه ان كان المراد المعلوم بالعرض اى الشخص الخارجى فلا يخفى فساده فانه يلزم ان يكون الشخص الخارجى كليا ان ادركه العقل وان كان المراد المعلوم بالذات فهو المهية من حيث هى فان لوحظ انها ان

في الحواس تصير جزئية وان حصلت في العقل تصير كلية فهو دعوى من غير حجة وتفرقة من غير مفرق بل الوجدان شاهد بان الماهية من حيث هي كما انها تتشخص حين الحصول في الحواس تتشخص حين الحصول في العقل بلا تفرقة فلا وجه لكليتها في احد الحالين وجزئيتها في حال اخرى وان فرق بانها اذا حصلت في الحواس يلحقها العوارض المادية من الاين والوضع ونحوها فتصير جزئية بخلاف ما اذا حصل في العقل فهو ايضا باطل لان هذه الاعراض لا تفيد الجزئية التشخصية لان الكلي منها مثل الماهية من حيث هي فانضمامه لا يفيد والجزئي منها متأخر عن التعين المعروض واما الاحتمال الثاني من احتماليه فلان دعوى انحصار ادراك الماهية من حيث الوجود في الحس ممنوع لم لا يجوز ادراكها للعقل كذلك ايضا اذ ليس الادراك للحس باعتبار حصول الماهية الموجودة بعينها فيه كما علمت آنفا حتى يقال انه لا يمكن حصولها كذلك في العقل ولم يات هذا الشارح بشئ وانما كان عنده سواد كثير فسود الاوراق ولم يكن له سلطان عليه للمذاق بل اراد ترويج زيوفه عند القاصرين بالقدح في انظار الناقدين وذلك لان الشق الاول من الاحتمال الاول عند من يرى الكلية والجزئية صفتي العلم صحيح وهو الفرق بين التشخص العقلي والحسي بان العقلي غير مانع عن وقوع الشركة بحسب الخارج وان كان مانعا عن وقوعها بحسب العقول الكثيرة فان التشخص كل ظرف مانع عن وقوع الشركة في ذلك الظرف لا غير عنده كما سيشار اليه في الشرح واما الصورة الحسية فلما كانت بعينها الهوية العينية مع العوارض الحسية يمتنع من الشركة بحسب الخارج فاتضح الامر واما الشق الثاني من الاحتمال الاول فصحيح على راي من جعلها من صفات المعلوم والايراد الموجود العيني لان الكلية والجزئية من المعقولات الثانية لا تعرض للامور العينية بل المراد المعلوم بالذات وهو الامر الحاصل في القوة الدراكة حتى كانت ادعقلا بعد قطع النظر عن العوارض العارضة في تلك القوة لا الماهية من حيث هي مطلقا والحاصل في الحواس لما كان هي الهوية الخارجية كما اعترف به هذا الشارح مرارا وهي المعراة عن المادة دون غواشيها التي هي امارات الهوية يبقى بعد عزل النظر عن العوارض الحسية هذه الهوية وهي مانعة عن الشركة بنفسها والحاصل في العقل امر مجرد عن العوارض المادية مخلوط بالعوارض العقلية فبعد التجريد عنها يبقى مهية من حيث هي المعراة عن التشخص والهوية لانتفاء لوازمها التي هي العوارض المادية ونحن لا نقول بكون هذه العوارض مشخصة حتى يرد ان انضمام الكلي الى الكلي لا يفيد التشخصية والتشخص لا يحصل الا بعد التشخص المعروض فالمعلوم في العلم الاحساسي الهوية وفي التعقلي المهية لا ان المعلوم مطلقا الماهية من حيث هي كما فهم هذا الشارح العجيب فهم هذا انما ادرك عند الاحساس الامر التشخصي المعلوم بالذات انما هو ما يتعلق به الادراك والماهية من حيث هي لا تنكشف اصلا عند الابصار والذي اوقعه في الغلط عبارات بعض المتاخرين المعلوم بالذات المهية من حيث هي وهم ارادوا الشئ المقطوع النظر عن القيام الذهني اذ انهم تكلموا في خصوص العلم التعقلي واما الاحتمال الثاني من الاحتمالين فليس مغايرا للشق الثاني من الاحتمال الاول الا ان اريد فيه ان الجزئي موجود خارجي وانما ينسب الجزئية الى الاحساس لعدم صحة ادراكه الا بالحس وهذا غير صحيح لان الجزئية عندهم من المعقولات الثانية فلا تعرض الموجود الخارجي واما ما ذكره هذا الشارح ففساده ظاهر فان الحاصل في العقل لما كان مجردا عن الغواشي المادية التي هي من امارات التشخص ولوازمه كيف يبقى ذا هوية بعد عزل النظر عن العوارض الذهنية حتى يكون معلوما للصورة الذهنية وهذا بخلاف الحس وقوله اذ ليس الادراك للحس اه غلط فان الحس انما يدرك الهوية فحسب كيف وقد صرح هذا الشارح ان دلائل الوجود الذهني ان تمت دلت على ان الحاصل في الحواس الهوية العينية هذا كله تحقيق كلام المشائين على طبق مرامهم ١٢

منه رحمه الله تعالى

قوله وان فرق الخ قال الفاضل في شرحه ان المدرك بالحس الظاهر لما ترتسم [illegible] وعوارضها [illegible] مانعة عن الشركة [illegible] والذي هو المرتسم في الحس الباطن مجردة عن المادة [illegible] ناقصا [illegible] لما يمتنع الاشتراك على وجه الاجتماع دون البدلية فان [illegible] الباطنة [illegible] المدركات [illegible] في الاحساس [illegible] المادة الخارجية [illegible]

ولعلك تقول هذا الاصح على مذهب من يجعلها من صفات العلوم فان معلوم الابصار غير حاصل فى مجمع النور انما الحاصل شبحه فاستمع ان الحق المطابق لرأى المشائين ان الشخص الموجود له هوية ممتازة عن جميع الاغيار ذهنية كانت او عينية وله عوارض مختصة لا توجد فى الغير اصلا وعوارض مختصة بالنظر الى الاشخاص المحسوسة الاخر من نوعه فاذا جرد عن العوارض الاولى يبقى له هوية ممتازة عن الاشخاص المحسوسة الاخرى وهذه الهوية تحصل فى الحاسة وبغيرها العوارض الذهنية فهى مشتركة بين الشخص الخارجى والحاصل فى الحاسة موجودة فى ضمن الشخص الخارجى بوجود اصلى بل عينه وفى ضمن الشخص الذهنى بوجود ظلى فتلك الهوية من حيث انها معروضة للعوارض الحسية علم ومع قطع النظر عنها معلوم معروض للجزئية والشخص الخارجى معلوم بالعرض ولما كان التعين الذهنى المميز التام مغايرا للتعين الخارجى حكم بان الشخص الحسى شبح للخارجى قال النصير الطوسى فالصور المحسوسة منتزعة انتزاعا ناقصا مشروطا بحضور المادة والخيالية منتزعة انتزاعا اكثر لكنه غير تام والعقلية منتزعة انتزاعا تاما هذا غاية التقرير من قبلهم والعلم الحق عند علام الغيوب ثم لما كان من اقسام الجزئى ما لا يجوز العقل كثرته اصلا كزيد مثلا ومنها الفرد المنتشر وهو يطلق على معنيين الاول ما كان معينا غير قابل للشركة فى الواقع الا ان العقل اشتبه عليه فيحكم عليه تارة بانه هذا ام ذلك على البدل والثانى ما يكون فى الواقع قابلا للشركة على البدل ثم كان يتوهم انتقاض تعريف الكلى منعا والجزئى جمعا اراد ان يشير الى دفعه وقال فشبح

الطفل فى مبدأ الولادة الذى هو فرد منتشر بالمعنى الثانى وشبح ضعيف البصر والصورة الخيالية

من البيضة المعينة الذين هما فردان منتشران بالمعنى الاول كلها جزئيات لان شيئا منها

لا يجوز العقل تكثره على سبيل الاجتماع بان يجوز العقل فى وقت واحد انه هذا وهذا وهو المراد فى تعريف الكلى والجزئى وقال بعض الشراح لا اكاد افقه واقعية الفرد المنتشر بالمعنى الثانى لان الانتشار لا يكون الا بتقييد الكلى والقيد اما كلى فلا يفيد الجزئية او جزئى غير قابل للاشتراك فيكون المقيد ايضا كذلك او قابل له على البدل وهو منتشر ويجر الكلام فى انتشاره ولا يخفى فساده لان الفرد المنتشر عبارة عن الكلى المعروض للتشخص خاص ممتنع اشتراكه اجتماعا لا بدلا كما ان الجزئى الغير المنتشر عبارة عنه من حيث هو معروض للهذية المانعة عنه بالكلية والتشخص امر عدمى

سـ قوله لان الفرد المنتشر الخ تفصيله ان المحققين ذهبوا الى انه لا يتصل الى الماهية شئ يحصل الماهية متحصلا بل الماهية بنفسها تتعين وتتحاذى فى الخارج الوجودات فيتنوع منها التشخص وعدمه فالماهية المتحاذة هى التشخص كذا حال الفرد المنتشر فانه لا يحصل بانضمام امر الى الكلى بل الكلى بنفسه يتحاذ ويتعين بتعين يمنع الاشتراك اجتماعا لا بدلا فالماهية المتحاذة بهذا النحو من الانحياز الفرد المنتشر فلا تقييد اصلا حتى يجرى ما ذكر فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

والكلي غير مقيد به ولو سلم انه كلي مقيد فنقول انه مقيد متشخص هو منتشر بنفسه كما ان[١] التشخص المانع من الشركة بالكلية متعين بنفسه عند من يراه امرا موجودا نعم يرد على الفرد المنتشر ان وجوده في جميع الاشخاص يوجب الشركة على الاجتماع وعليها مدار الكلية ووجوده في البعض دون بعض ترجيح من غير مرجح فاذن الحق ان لا وجود له في الاعيان وانما يلاحظ بواسطة الحاسة امر لو وجد في الاعيان لكان عين واحد من الافراد على البدل فان كان مقصوده هذا فلا غبار عليه الا فغير محصل وههنا شك مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد والصور الحاصلة منه في اذهان طائفة اي في حواسهم تصوره كلها متصادقة اذ تلك الصور بعينها الصور الخارجية فان التحقيق ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن جزئية كانت او كلية لا باشباحها وامثالها فلتلك الصورة تكثر على سبيل الاجتماع فانتقض تعريف الكلي منعا وتعريف الجزئي جمعا لعلك تقول ان مذاهب الحكماء في الابصار ثلثة الاول بخروج الشعاع من البصر واليه مال الرياضيون والثاني انه ادراك حضوري بحضور المبصر عند مقابلة الحاسة كاف في الادراك واليه مال الاشراقية وهو الاشبه[٢] والثالث انه بحصول الصورة واليه مال المشاؤن وقد صرح الشيخ في كتاب النفس من طبيعيات الشفاء ان الصورة ارتسمت للمبصر فالاشكال لا يتوجه على مذهب اصلا كيف يجوز عاقل حصول شئ كبير في محل صغير نعم لبعض عبارات شرح المواقف توهم ذلك فهي مأولة او مردودة فاعلم انك قد عرفت سابقا ان المعروض للجزئية هي الهوية

الاعدم وروده على من قال بحضورية الابصار فظاهر واما عدم وروده على المذهبين الباقيين فقيه خفاء لا يخفى ١٢

الممتازة عن الاشخاص الاخر العينية المشتركة بين الصور المحسوسة وصاحبها وليست تلك الهوية شبحا بل نسبتها الى الصور الحاصلة في الحواس نسبة الكلي الى اشخاصه لكن لمعروضيتها للعوارض المادية لا يمكن حصولها في العقل بل في الحواس فقط ولاشتمالها على هوية بها امتازت عن الهويات العينية الاخر لا يجوز العقل تكثرها في الاشخاص الخارجية وعلى هذا فالاشكال متوجه توجها ظاهرا

---

[١] قوله كما ان التشخص المانع الخ فيه اشارة الى نقض ما استدل به على نفي الفرد المنتشر فانه جار في وجود التشخص ان التشخص عبارة عن الكلي المقيد بقيد فهذا القيد ان كلي فلا يفيد التشخصية او جزئي فهو متشخص فالكلام فيه كالكلام في التشخص الاول فافهم ١٢ منه رحمه الله

[٢] قوله وهو الاشبه يعني انه اشبه من هذه المذاهب لخلوه عن الاستحالات الواردة على المذهبين الآخرين والا فهو ايضا غير صحيح لان المدرك ليس الا النفس المشار اليه بانا والحضور عند البصر غير كاف في ادراكها اذ لا حضور عند ها فالمبصر غائب عنها فافهم وتامل ١٢ منه رحمه الله تعالى

قال[1] الشيخ في الاشارات الشي قد يكون محسوسا عند ما يشاهد ثم يكون متخيلا عند غيبته بتمثل صورته في الباطن كزيد الذي ابصرته اذا غاب عنك فتخيلته وقد يكون معقولا عند ما يتصور من زيد مثلا معنى الانسان الموجود لغيره وهو عند ما يكون محسوسا قد غشيه غواش غريبة من مهية لو ازيلت عنه لم تؤثر في كنه مهيته مثل اين ووضع وكيف ومقدار بعينه ولو توهم بدله غيره لم يؤثر في حقيقة مهية انسانيته والحس يناله من حيث هو مغمور في هذه العوارض التي تلحق بسبب المادة التي خلق منها لا تجرده عنها ولا يناله الا بعلاقة وضعية بين حسه ومادته ولذا لا يتمثل في الحس اذا زال وأما الخيال الباطن فتخيله مع تلك العوارض لا يقدر على تجريده المطلق عنها لكن تجرده عن تلك العلاقة المذكورة تعلق بها الحس فهو يتمثل صورته مع غيبة حاملها واما العقل فيقدر على تجريد المهية المكنوفة باللواحق الغريبة المشخصة اياها حتى كانه عمل بالمحسوس عملا جعله معقولا انتهى وفي الشفاء يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك بنحو من الانحاء فان كان الادراك ادراكا لشيء مادي فهو اخذ صورة مجردة عن المادة تجريدا ما فالحس ياخذ الصورة عن المادة مع لواحقها مع وقوع نسبة بينها وبين المادة واذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الاخذ انتهى وقيل ان

[1] قوله قال الشيخ اه ان تدبرت في كلام الشيخ وغيره من اضرابه وجدت مذهبهم ان في الاحساس يرتسم المعلوم في الحواس ففي الابصار الصورة في مجمع النور وفي التخيل في الحس المشترك وفي التوهم في الوهم وهذه الصورة هي مبدأ انكشاف المعلوم وهذا مع بطلانه بشهادة البديهة من استحالة حصول الشيء الكبير في الصغير فان حويه المقدار الكبير والصغير واخلاه في قواهما ببطلانه انه يلزم ان يكون الحواس عالمة دون النفس فان العلم عبارة عن مبدأ الانكشاف ومبدأ الانكشاف عندكم هو الصورة فقد قام العلم بالحواس والعالم من قام العلم مع ان الضرورة شاهدة بان العالم والمدرك ليس الا النفس فان قلت الصورة مبدأ للانكشاف والانكشاف انما هو للنفس ولا استحالة في قيام مبدأ صفة شيء لشيء آخر قلت ليست الصورة عندهم علة للانكشاف فقط بل هي مصداق العالمية فاذا قام مصداق العالمية لشيء صح الحكاية عن قيامه بكونه عالما ولو لم يكن الصورة مصداقا بل علة محضا لاحتيج في كونها مصداقا الى شيء زائد وراء الصورة فيصير العالم بقيامه عالما فح لزم كون العلم صفة مغايرة للمعلوم فاذن الحق ان العلم صفة اخرى سوى الصورة المتحدة مع المعلوم كما مر ففي الاحساس ينفعل الحاسة فيعد النفس فيحدث فيها حالة انجلائية فلينكشف المعلوم واما في التخيل فللمعلوم نحو وجود في عالم آخر اما بنفسه او بتمثل من المخيلة ينفعل بها الحس المشترك فيحدث في النفس حالة انجلائية هي العلم حقيقة هذا هو التحقيق لكن في الشرح ارخى العنان واسترسل مع مذهب المشائين بحفظ ضبعهم فان قلت فالمتصف بالكلية والجزئية اي شيء هو قلت المتصف بالذات المعلوم الموجود في عالم آخر هو المراد بالوجود الذهني الذي يقول به الفلاسفة فان المعلوم في هذا العالم موجود ثابت بحيث لا يترتب عليه الآثار الخارجية فالصور القائمة بانفسها في ذلك العالم متصفة بالمعقولات الثانية ودليل الوجود الذهني لا يدل الا على نحو آخر من الوجود غير هذا النحو المترتب عليه الآثار واما ان هذا النحو في ذهن من الاذهان او ان هذا الموجود هو العلم فلا كالدليل بانا نحكم على ما لا وجود له باحكام صادقة ايجابية فلا بد للموضوع من نحو وجود واذ ليس هذا الوجود المرتب الآثار فله وجود بنحو آخر وهذا لا يدل على ان هذا النحو في القوة المدركة او ان الموجود هو العلم فافهم ١٢ منه رحمه الله

ودلائل الوجود الذهني كالاستدلال بصدق قضايا موجبات موضوعاتها معدومة في الخارج لو تمت دلت على حصول الجزئيات بانفسها فان لم يكن انتكالا عليهم لوجب فساد ذلك الدليل لشهادة البديهة على استحالة حصول الجبل المعين في مجمع النور بل انما يحصل بعد تجريده عن عوارض لنفسه عن الحصول الذهني وان كان لابد مشتملا على هوية بانفسه عن الشركة الخارجية كما ذكرنا مشروحا فمن ههنا اي من اجل ان الحاصل في الحس عين الهوية الخارجية يتبين كون الجزئي الحقيقي وهو الهوية المشتركة بين الشخص الخارجي والذهني محمولا لا كما زعم السيد قدس سره ان الجزئي لا يحمل على شيء اصلا ولعل مراده قدس سره ان الشخص المتناز امتيازا تاما لا يحمل على مثله سيجئ فانتظره وهو اي كون الجزئي محمولا هو الحق ولا ايجاب كما اجاب المحقق قدس سره بان المراد في تعريف الكلي صدقها اي صدق الصورة على الكثيرين هو اي الكلي ظل لها اي للكثيرين ومنتزع عنها فان الكلي منتزع عن الجزئيات واللازم منه ان ان اي للصورة الخارجية كزيد مثلا ظلالا متعددة لا انها ظل متعدد بل ظل واحد والمطلوب هو الثاني ولم يتحقق في صورة النقض وذلك لان الصورة الخارجية والصورة الذهنية متصادقتان والتصادق يصحح الانتزاع اي انتزاع كل منهما عن الاخرى والظلية اي ظلية كل منهما ايضا فان الموجب للانتزاع الاتحاد من الطرفين قال بعض محققي شراح هذا الكتاب ان التصادق لا يوجب الانتزاع وليس ايراد على الاتحاد مطلقا كيف يجوز العاقل ان الانسان منتزع من الكاتب بل المتاصل في الوجود يكون منتزعا منه غير المتاصل منتزعا وهذا سوال حق على تقرير المصنف قال البعض الآخر من الشراح ان نسبة الصورة الخارجية الى الصورة الخيالية كنسبة الانسان الى اشخاصه فيكون ظلا منتزعا كما انه منتزع وظل ولا يخفى ما فيه فان المتعين التام لا يمكن تعينه بتعين آخر حتى يكون نسبتها اليها كنسبة الانسان الى اشخاصه الا ان يراد بالصورة الخارجية الصورة المجردة تجريدا ما وهي الهوية التي يمكن وجودها في الحاسة واكتنافها بالعوارض الخيالية

قوله بل انما يحصل بعد تجريده ما اه حاصل تحقيق من ههنا يرجع الى ان الهوية الخارجية السابقة للوجود الخارجي هوية بانفسه عن الشركة بحسب الخارج وصالحة لعروض العوارض الخارجية والذهنية وهذا التعين الذاتي ثم يلحقه تعين آخر بعروض العوارض الخارجية وفي الحاسة يلحق هوية زائدة عليها بحيث يابى عن الاشتراك بين الصور المرتسمة في الحواس ١٢ فخر وهذا مما لا يقبله العقل المتوسط ١٢ منه ٥٢ قوله ولعل مراده قدس سره الشخص المتناز امتيازا تاما اه هو الشخص المتعين في الخارج المعروض للعوارض الخارجية وهو لا يحمل على مثله والذي يلزم ههنا حمل الهوية المتشخصة المعراة عن العوارض المختصة بالوجود الخارجي فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

لا تخلو المشخصات ... من تلك الصورة بل كلها ظلال للهوية العينية المتاصلة في الوجود ومنتزع مستفادة عنها ١٢ قاضي محمد مبارك

ووجودها فى الخارج واكتنافها بالعوارض الخارجية كما ذكرنا مشروحا وتحقيق المقام ان للشئ وجودا خارج المشاعر وهو
وجود يترتب عليه الآثار الخارجية وهو الاصل فى الوجود ووجود فيها لا يترتب عليها تلك الآثار وهو ظل
للاول وللبعض الموجودات الظلية مناسبة بواحد شخصى ولذلك يكون ادراكاله وهو صورته الحسية فهى ظل له
ولبعضها بالكثير فهو ظل لها وهو الصورة العقلية والقسم الاول يسمى جزئيا والثانى كليا فعلى هذا هما من صفات العلم هذا
بحسب التجلى من النظر ثم النظر الدقيق يحكم ان ظل الكثير حقيقة ليس الا ما يبقى بعد حذف المشخصات الذهنية موجودا فى
الذهن اذ هو المنطبق على الكثير المنتزع منها المتحد معها لكن لما لم يكن وجودها الا فى ضمن التشخص الذهنى حكم بانه
ظل فاذن الكلى عبارة عن ذلك المفهوم وقس عليه حال الجزئية فصارت الكلية والجزئية من صفات المعلوم واليه
هنا يشير شرح التلويحات ايضا وهذا محمل صحيح لكلام السيد المحقق قدس سره الشريف بل الجواب ان المراد
فى تعريف الكلى تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل
ان تتكثر فى الخارج بل كلها هوية زيد فانها تصدق[1] على كل واحد منها بناء على التحقيق الذى
اشير اليه انها لو وجدت فى الخارج كانت عين زيد وهو المراد بحصول الاشياء باعيانها لا باشباحها كذا فى الشجرة
لعل السر فيه انك قد عرفت ان الصورة الماخوذة فى الحواس ليس لها مناسبة الا بواحد شخصى لها هوية بها يمتاز
العقل عن اغيارها بخلاف الصورة الماخوذة فى العقل فيصدق على القبيلة الاولى انها لو وجدت فى الخارج كانت عين
واحد معين دون الثانى وقد عرفت سابقا ان المحسوس لا يكون الا هو مشتمل على الهذية المانعة عن الاشتراك
فهو جزئى لا يجوزه العقل مشتركا بخلاف معلوم الصورة العقلية فاتقن هذا ولا تلتفت الى القيل والقال واما

[1] قوله فانها تصدق على كل واحد قال بعض الشراح الصور الحسية المتعددة الموجودة فى حواس كثيرة مشتملة كل منها على عوارض ليست فى الاخرى
فلو فرض وجود كل منها يكون متمائزة فى انفسها فوجدت متكثرة فى الخارج ونسبة الهوية الخارجية اليها كنسبة الكلى الى الجزئيات فكيف يصدق انها لو وجدت
فى الخارج كانت عين الهوية الخارجية ويجوز العقل تكثر تلك الواحدة وجودها فى الكثير التى هى الصور الحسية بعد فرضها موجودة فى الخارج قبل اقامة البرهان
على استحالة وجودها فى الخارج وانت لا يذهب عليك ان الكلية والجزئية عند هذا المجيب صفة المعلوم ومعلوم الصورة الحسية هو الهوية الموجودة بعد قطع النظر عن
العوارض الحسية وهى عين الهوية الخارجية وهى لا يصلح التكثر بحسب الخارج لان المتعين بحسب ظرف لا يصح تعدده بحسب ذلك الظرف واما فرض تلك الصور من
حيث معروضيتها للعوارض فى الخارج فلا يجوزه العقل اذ المراد بالخارج ما لا يترتب عليه الآثار الحسية والعقلية واما اذا كانت الجزئية والكلية صفتى العلم فالدفع الجواب ايضا
لان الوجود مع العوارض العارضة للصورة فى الحواس الكثيرة محال بابائه الهوية والا لما صح وجودها فى تلك الحواس مع عروضها العوارض اذ لم يابه الهوية فكلما
وجدت كانت عين الهوية فلم يلزم تكثر الهوية فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

له قوله بحسب التجلى ... [illegible]

له قوله تكثر المفهوم من حيث انه مفهوم بان المفهوم بحسب وجوده الذهنى وما يصل فى الذهن يمنع ان يوجد فى الخارج فضلا عن التكثر لكن الامر يمنع ان يكون صادقا اذا فرض وجوده ١٢ مولوى

محمد الياس ... [illegible]

الكليات الفرضية والمعقولات الثانية فلعدم اشتمالها على الهذية لا ينقبض

العقل المجرد تصورها عن تجويز تكثرها في الخارج لما عرفت ان المانع هو العلم الاحساسي

وهو لا يتعلق الا بالهذية حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق الموجودة

كليات لان العقل لا ينقبض بمجرد تصورها عن الصدق عليها بل اذا لاحظ المنافاة بينهما او اقام البرهان ثم انه تلقاه الجمهور من المحققين بالقبول كالسيد المحقق قدس سره الشريف والمحقق الدواني والاظهر انها على ضربين منها ما الافراد ممكنة معدومة ويصدق عليها بعد فرض الوجود كالعنقاء وسائر المفاهيم الممكنة المعدومة وكليتها بالنظر اليها ومنها ما لا افراد له اصلا كمفهوم ضروري الطرفين وسائر المحالات وكليتها بالنسبة الى الحقائق الموجودة والمعدومة معا هذا والله اعلم

بالصواب الكلية والجزئية صفة المعلوم كما بينا سابقا وقيل صفة العلم

وتحقيق هذا القول ان التشخص تابع لنحو الوجود عند اصحاب هذا القول فالتشخص الذي يحصل المفهوم في الذهن انما يميزه عن الصور الذهنية الاخر لا عن الاشخاص الخارجية بخلاف التعين الخارجي فانه تابع للوجود الخارجي فيميزه عن الاشخاص الخارجية الاخر فالصورة العقلية المتشخصة بالتشخص الذهني لا ينقبض العقل باعتبار نفس تصورها عن فرضها مشتركة في الاعيان بمعنى انها لو وجدت لكانت عين الاشخاص الخارجية من نوعه بخلاف الصور الحسية الخيالية لاشتمالها على هوية مانعة عن التكثر في الخارج فان قلت كما يجوز الشركة في الصور العقلية لم لا يجوز شركة التشخص الخارجي في الصور الحاصلة في الحاسة فيجوز ان يحصل من غير تجريد في الذهن قلت لو سلم جواز الشركة بحسب نفس التصور فلا يلزم منه امكان الحصول في نفس الامر بعروض العوارض الخارجية المنافية للتشخص الذهني هذا غاية التقرير لكلامهم واليه يشير ما في الحاشية وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر والكان جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص الذهني الذي عليه مدار الجزئية انما هو نحو الادراك وهو الاحساس لا التعقل ولا يخفى ان الاشبه ما قد اسلفنا سابقا ثم قال هذا تاويل ما اشتهر من الحكماء من نفي علم الواجب بالجزئيات على الوجه الجزئي فافهم وتفصيل المقام ان المشائين لما راوا علمه تعالى حصوليا وقد كانوا يابون عن حصول الجزئيات المتغيرة في المجرد قالوا ان سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون يعلم الجزئيات على الوجه الكلي دون الجزئي وشنع عليهم المليون بان ذلك يبطل قولهم ان العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فانه سبحانه جاعل لجميع الممكنات وقيل ان العلم بالعلة انما يستلزم العلم بالمعلول

اذا كان العلم بالعلة من جميع الجهات والله سبحانه جاعل لجميع الممكنات في الجملة لا من جميع الجهات فساقط لان الجزئي من حيث انه جزئي معلول له سبحانه فيجب ان يتعلق به العلم كذلك كذا قال بعض الشراح ان العلم بالعلة من جميع الجهات يستلزم العلم بالمعلول فان ارادوا بالعلة بذاته علمه الحضوري فالحضور عنده انما هو لذاته لا من جميع جهاته وان ارادوا علمه الحصولي فظاهر ان علمه بذاته حضوري لانه تعالى اذا علم بذاته مع جميع جهاته فلا بد من ان يعلم المعلولات كما هي الا اذا ولا يجوز الجهل تعالى عنه علوا كبيرا او بان العلم بالوجه الكلي علم بالكلي حقيقة وبالنسبة الى جميع الجزئيات على السواء فلا يكون علما بالجزئي وما قال بعض الفضلاء انما يلزم ذلك لو لم يكن ذلك الوجه منحصرا في شخص وهو ممنوع فيما نحن فيه ساقط اذ ما من كلي الا وله افراد وان كان الموجود منها واحدا فالعلم به لا يكون علما بواحد من افراده بحيث يكون ممتازا عما عداه وشنع الامام حجة الاسلام عليهم تشنيعا بليغا وحكم بكفرهم لذلك لما فيه من ابطال صفتي السمع والبصر وتوجيه المحقق الدواني بان المراد منهما العلم بالمسموعات والمبصرات ولو على وجه كلي غير مسموع[1] ثم لكلامهم توجيهات بحيث لا يتوجه اليهم التكفير بهذه المسئلة منها ما اشار اليه المصنف وحاصله ان العلم العقلي كلي والاحساسي جزئي ولما لم يكن له سبحانه حواس امتنع تعلق العلم بها الا على الوجه الاول ولا يلزم منه عدم كون الجزئيات المادية معلومة كما هي بل هي منكشفة كما هي مانعة عن الشركة وان كان مبدأ انكشافها غير مانع بالنظر الى نفسه فالعلم كلي والمعلوم جزئي مشخص من حيث التشخصية فلا يرد عليهم التكفير والمحاذير المذكورة[2] لكن يبقى التشنيع[3] بانكار صفتي السمع والبصر ومنها ما اشار اليه العارف السامي الشيخ عبد الرحمن الجامي قدس سره من انه سبحانه لما لم يكن زمانيا فيجب ان يكون صفاته ايضا كذلك فالصور

---

[1] قوله غير مسموع اه فان الدلالة القطعية دلت على ثبوت صفتي السمع والبصر حقيقة بهما به ينكشف المسموعات والمبصرات كما هي متعينات ففيه انكار لما ثبت من الدين قطعا وهو كفر فافهم ١٢ منه [2] قوله فلا يرد عليهم اه لكن يبقى شئ هو ان المعلوم بالذات اي شئ هو اما الصورة مع قطع النظر عن العوارض الذهنية فهو كلي لان الصورة التي هي مبدأ الانكشاف كلي على هذا الفرض فبعد قطع النظر عن العوارض الذهنية تبقى كليا بالطريق الاولى فيلزم ان لا ينكشف الجزئي بما هو جزئي فيلزم المحذور والتكفير فتهقرى واما الاشخاص الخارجية فيلزم ان يتعلق العلم بالمعدوم وينكشف وينعقد موجبة مع عدم الموضوع لان علمه تعالى قديم وفي الازل كانت الاشخاص الخارجية معدومة ولو التزموا عدم تعلق العلم قبل الوجود واكتفوا بالوجود الدهري لان الزمان مع ما فيه قديم عندهم والاعدام الزمانية محجوبات نقول العلم علة الايجاد فلا بد من تقدمه على الوجود ولو بالذات فانه يتوقف على الوجود العيني فافهم ١٢ منه [3] قوله لكن يبقى التشنيع بانكار صفتي السمع والبصر لكن هذا التشنيع لا يوجب التكفير بل التشنيع حقيقة فانه انكار مع اثبات الغايات وحاصله يرجع الى ان السمع فينا قوة يكون آلة لادراك المسموعات على وجه الجزئية بان يحصل فينكشف ففيه سبحانه ذاته كاف لادراك المسموعات ولا يحتاج الى صفة زائدة فذاته نفس سمعه وينكشف المسموعات بحصولها في الذات على القول بالعلم الحصولي فهذا في الحقيقة اثبات الغاية صفتي السمع والبصر لا انكار لهما فافهم ١٢ منه رح

العلمية كلها بريئة عن الزمان حاضرة عنده سبحانه وتعالى وهو يعلم ابدا ان هذا المتولد في زمان كذا الباقي الى زمان كذا وهذا النحو من العلم غير متغير وان كانت المعلومات متغيرة لوقوعها في افق التغير وهذا معنى قولهم انه سبحانه يعلم الجزئيات على وجه كلي وحاصله[١] على ما نظن هذا العبد ان الكلي قد يطلق على المجرد من الزمان والمكان كما يقال لعالم العقول كليات وكما يسمي افلاطون المثل كليات وهو المراد ههنا ولا يرد ان قولهم الجزئيات المادية لا يعلم كما هي الا بالحواس ينافي ذلك لان المراد به علمها من حيث تتغير وتتبدل لا يكون الا بالحواس هذا توجيه جيد والله اعلم بمراد عباده

والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا لان الاحساس كاف في ادراكه وقد يقال الجزئي لكل مندرج تحت كلي اعم فيختص بالاضافي كما يختص الاول بالحقيقي ولما لم يكن للمنطقي شغل بالجزئيات خص البحث بالكليات وشرع فيه فقال الكليان ان تصادقا كليا بان ينعقد منهما موجبتان كليتان مطلقتان عامتان كالانسان والناطق فمتساويان والا افترقا اي افترقا بان يصدق احدهما بدون الآخر فان كان الافتراق كليا من الجانبين بان يصدق سالبتان كليتان دائمتان فمتباينان وان كان الافتراق جزئيا فاما من الجانبين بان يصدق موجبة جزئية مطلقة عامة وسالبتان جزئيتان دائمتان فاعم واخص من وجه او كان الافتراق جزئيا من جانب واحد فقط بان يصدق موجبة كلية مطلقة عامة من جانب سالبة جزئية دائمة من الآخر فاعم واخص مطلقا وهذا الحصر منقوض بالكليات التي لا يصدق في نفس الامر على موجود او معدوم كمفهوم ضروري الطرفين وشريك الباري والمفهوم الذي وجوده وعدمه مستلزم للمحال والجواب بتخصيص المقسم بما يصدق على الافراد في نفس الامر وقد يجاب بالارادة من التصادق والتفارق لغير الشيئين اعلم ان نقيض كل شيء رفعه وهذا فاسد لما تحقق من ان نقيض الرفع مرفوعه والصواب في العبارة ما قال السيد المحقق قدس سره رفع كل شيء نقيضه فنقيضا المتساويين متساويان والا افترقا

النسب بين الكليات

النسب بين النقيضين

---

[١] قوله وحاصله الخ مرجع هذا الجواب الى ان الجزئيات معلومة كما هي وحاصله بهويتها في ذاته تعالى لانها وان كانت في الاعيان متغيرة لكنها عند الحصول مجردة هذا وان كان مخرجا اياهم عن منزلة الكفر الا انه يبطل قاعدتهم من ان مناط الجزئية على الاحساس اللهم الا ان يخصص بالقائم بحاله الحواس ولا يبعد ان يقال ان معنى السمع والبصر لما كانتا عين ذاته تعالى قائمة مقام الحاستين فعلمه بالمسموعات والمبصرات على الوجه الجزئي هو بمنزلة الاحساس كما ان حسلتا بالحاستين يفيد الجزئية كذلك علمه بما يقوم مقام الحاستين يفيد الجزئية فتامل ١٢ منه رح

فيصدق احدهما بدون الآخر فيصدق مع عين الآخر لاستحالة ارتفاع النقيضين ولا يصدق عين
ذلك النقيض لاستحالة اجتماع النقيضين فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هذا خلف
وههنا شك قوي وهو ان الملازمة ممنوعة لان نقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق
وربما يكون نقيض المتساويين مما لا فرد له اصلا في نفس الامر كنقائض المفهومات
الشاملة لكل مفهوم فيصدق الاول اي عدم التصادق دون الثاني اي التفارق
لانه عدم صدق احدهما مع صدق الآخر وقد يجاب بان مرجع التساوي الى عقدين غير بتيين فيقول لو
فرض صدق احد نقيضي المتساويين على شيء ولم يصدق نقيض الآخر يصدق عينه الى آخر الدليل وفيه
نظر لجواز كون صدق احد النقيضين على شيء محالا فيجوز ان لا يصدق نقيض الآخر ولا عينه على ذلك
التقدير لجواز استلزام المحال محالا وايضا يجوز ان يصدق عين النقيض المفروض الصدق على شيء عليه
معه لم يصدق الآخر عليه بل عينه لذلك فلا يلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر وما قيل
ان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده فان صدقه لا يستلزم الا صدق الموجبة السالبة
المحمول التي لا يستدعي وجود الموضوع وحينئذ رفع التصادق يستلزم التفارق فبعد تسليمه
فيه اشارة الى ما يجيء في تحقيق المحصورات من ان الموجبة السالبة المحمول والمعدولة كلاهما مستويان في استدعاء
وجود الموضوع انما يتم اذا كانت تلك المفهومات المتساوية وجودية كالشيء والممكن حتى
يكون نقيضاهما سلبيين واما اذا كانت سلبية كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين
فلا مساغ لذلك فيه فانهما رفعان فنقيضاهما المرفوعان الوجوديان على ما تحقق المصرح فلا يرد ما قال
بعض الشراح ان النقيض كل شيء رفعه فنقيضا المفهومين السلبيين ليس رفعهما فلا جواب الا بتخصيص
الدعوى بغير نقائض تلك المفهومات الشاملة هذا اي خذه لقوته ونقيض
الاعم والاخص مطلقا بالعكس نقيض الاعم اخص ونقيض الاخص اعم

له قوله وههنا شك قوي اه قد يجاب عنه بتغيير الدعوى بان المراد بتساوي النقيضين التلازم في ارتفاعهما بان يكون كلما ارتفع احد المتساويين ارتفع الآخر ويراد بالتفارق صدق سلبهما فالتفارق لنقيض التصادق قطعا وهو بعيد غاية البعد فان المعتبر في التساوي صدق كل كما لا يخفى فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

له قوله لانه عدم صدق احدهما اه ولا يلزم ذلك من رفع التصادق بل رفعه يتصور بان يرتفعا معا كنقائض المفهومات الشاملة كالاشيء ولا امكان ١٢

له قوله وقد يجاب اه بان لو فرض صدق الا شيء مثلا على فرد فاما ان يصدق عليه عدم ... يستلزم اجتماع النقيضين واذا لم يصدق لا يصدق عين النقيض الآخر ... عين احدهما يلزم صدق نقيض الآخر والا يلزم ارتفاع النقيضين فثبت ان كلما صدق عليه النقيض الواحد صدق عليه نقيض الآخر والا يلزم اجتماع النقيضين او ارتفاعهما وهما محالان ... مولانا واستاذنا ... الامجد المولوي ... غلام ... صاحب

فان ارتفاع العام يستلزم ارتفاع الخاص ولا وجد الخاص بدون العام وكلما صدق عليه رفع العام صدق عليه رفع الخاص واما الثاني فلانه لا عكس اي ليس ارتفاع الخاص مستلزما لارتفاع العام اذ قد يصدق العام في مباين الخاص تحقيقا لمعنى العموم وشكك بان لا اجتماع النقيضين اعم من الانسان مع ان بين نقيضيهما تباينا والاولى ليس عموما وخصوصا وايضا اشارة الى الشك الثاني ان الممكن العام اعم من الممكن الخاص فنقيضاهما بالعكس فكل لا ممكن عام لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع لان كل لاممكن خاص اما ضروري الوجود او ضروري العدم فكل لاممكن عام اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن عام فكل لاممكن عام ممكن عام والجواب ما مر من تخصيص الدعوى بغير نقائض المفهومات الشاملة

سله قوله فان ارتفاع العام اه وفيه نظر لشمل ما مر فانا سلمنا ان ارتفاع العام مستلزم لارتفاع الخاص لكن يجوز ان لا يكون لهذا الرفع مصداق في نفس الامر فلا يلزم ان ما يصدق عليه رفع العام يصدق عليه رفع الخاص حتى يكون رفع العام اخص والجواب مثل ما مر من التخصيص بالنقائض التي لها مصداق في نفس الامر فافهم ١٢ سله قوله والاولى اه وجه الاولوية ظاهر لان التباين لابد فيه من التفارق من كل جانب فلابد من صدق كل من المتباينين على الافراد بدون الآخر ومجموع النقيضين لا يصدق على شيء اصلا ولو فرض لاجتماع النقيضين مصداق لكان بحيز الانسان فيصدق عليه لا الانسان فافهم ١٢ منه رح سله قوله والجواب اه واجيب عنه باجوبة اخرى منها ما افاده الشارح المحقق ان غاية ما لزم صدق الممكن على نقيضه بالحمل العرضي ولا استحالة في صدق شيء على نقيضه مواطاة بالحمل العرضي كما يحمل المفهوم على اللامفهوم واللاجزئي على الجزئي وانما المستحيل حملهما على ثالث بنحو واحد من الحمل وهذا ما يقضي به العجب عن مثله فان الصغرى محصورة فالذي لزم صدق الممكن العام على ما صدق عليه اللاممكن العام فلزم ما سلم استحالته وايضا الذي لزم من القياس الثاني بجعله صغرى وعكس الصغرى كبرى ونقول كل لاممكن خاص ممكن عام وبعض لاممكن خاص لاممكن عام فانتج من الشكل الثالث بعض ممكن عام لاممكن عام رح لزم صدق اللاممكن العام على الممكن العام وحينئذ لا مساغ لتجويز حمل النقيض على العين فان الممكن العام ليس مما يصدق عليه نقيضه بل عينه ومنها ما نقل عن النصير الطوسي ان الممكن العام من الامور الشاملة للنقيضين فاللاممكن العام لا يمكن ان يصدق الا على ما هو خارج عن النقيضين واللاممكن الخاص المنحصر في الواجب والممتنع مما لا يكون خارجا عن النقيضين فلم يتكرر الاوسط وانت لا يذهب عليك ما فيه اما اولا فلانا سلمنا ان الممكن العام من الامور الشاملة للنقيضين لكن لا يلزم منه ان يصدق نقيضه على ما هو خارج عن النقيضين بل غاية ما لزم ان لا يصدق على شيء اذ لا خارج من النقيضين فيكذب الصغرى ويبطل دعوى اخصية نقيض الاعم فيتم مطلوب المشكك واما ثانيا فلان الاخص الممكن الخاص في نفس الامر من الممكن العام فيهما فاللاممكن العام في نفس الامر لاممكن خاص فيهما بناء على ما ادعيتم من اخصية نقيض الاعم واللاممكن الخاص في نفس الامر اما واجب او ممتنع رح فتكرر الاوسط قطعا ومنها ما اجيب به من منع الكبرى فان اللاممكن الخاص يجوز ان يكون ضروري الطرفين وهذا ليس بشيء اما اولا فلان ضروري الطرفين ليس شيئا متصورا اصلا سوى الواجب والممتنع بل هو داخل في الممتنع واما ثانيا فلانه غير قالع لمادة الشبهة فانا نفرض مفهوما عاما من الواجب والممتنع والممكن الخاص ضروري الطرفين فنقيضه خاص من اللاممكن الخاص فيصدق هو عليه واللاممكن الخاص منحصر في الثلثة والامر العام المفروض يصدق عليها فهذا الامر العام يصدق على نقيضه فلزم المحذور قهرا فافهم ١٢ منه رح

هو كما ان اللا انسان اعم اللارجل النقيض الانسان الرجل ومنها عموم مطلقا فبين نقيضيهما بالعكس ثم بين نقيضي نقيضيهما بالعكس في نقيضيهما ونقيضي نقيض اللاانسان اللارجل اما نفس الانسان

لا يقال[1] لو لم يصدق كل لا ممكن عام لا ممكن خاص يصدق بعض لا ممكن عام ممكن خاص هف فالشك بحاله لان اللاممكن العام لا يصدق على شئ حتى يصدق عليه الممكن الخاص او نقيضه اذ صدق الوصف العنواني شرط في انعقاد القضية وبهذا ينحل الشبهة بان ضروري الطرفين ليس بموجود فبعض ما ليس بموجود ضروري الطرفين ثم نقول كلما ليس بموجود اما ممكن او ممتنع وكلاهما ليس بضروري الطرفين فلا شئ مما ليس بموجود ضروري الطرفين وهذا مناقض للاول وكذا ينحل الشبهة بان الذي وجوده وعدمه يستلزم المحال اما موجود او معدوم وعلى كلا التقديرين يلزم المحال

وبين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين اي كما بين نقيضي المتباينين تباين جزئي كذلك بين نقيضي الاعم والاخص من وجه وهو التفارق اي تفارق كل واحد من الكليين عن الآخر في الجملة اما كليا او جزئيا لان بين العينين[2] تفارقا بحيث يصدق عين احدهما الاظهر عين كل منهما اي يصدق نقيض الآخر فيصدق كل من النقيضين مع عين الآخر فلا يصدق مع نقيضه وهو اي التباين الجزئي قد يتحقق في ضمن التباين الكلي كاللاحجر واللاحيوان فبينهما عموم من وجه وبين نقيضيهما وهما الحجر والحيوان تباين كلي والانسان واللاناطق بينهما تباين كلي وكذا بين نقيضيهما وهما اللاانسان والناطق وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه كالابيض والانسان بينهما عموم من وجه وكذا بين نقيضيهما اللاابيض واللاانسان والحجر والحيوان بينهما تباين كلي وبين نقيضيهما اللاحجر واللاحيوان عموم من وجه وههنا سوال وجواب على طبق ما مر قيل في تقريره بين الانسان واللاشئ تباين كلي وبين نقيضيهما وهما اللاانسان والشئ عموم مطلق والجواب تخصيص الدعوى بنقائض المتباينين اللذين لهما

---

[1] قوله لا يقال اه تقريره لو لم يصدق كل لاممكن عام لاممكن خاص يصدق بعض لاممكن عام ممكن خاص هو باطل لانه يرفع عموم الممكن العام عن الممكن الخاص واذا بطل هذا وجب صدق كل لاممكن عام لاممكن خاص فعاد الشك ايضا للسائل ان يقول ان صدق كل لاممكن عام لاممكن خاص فقد تم الشك والا فيصدق بعض لاممكن عام ممكن خاص وكل ممكن خاص ممكن عام فبعض اللاممكن العام ممكن عام هف فعاد الشك بوجه آخر وتقرير الجواب ان كل لاممكن عام لاممكن خاص موجبة معدولة ونقيضه سالبة لا موجبة محصلة فلا يكون قولنا بعض لاممكن عام ممكن خاص نقيضه فكيف يكون نقيضا وهما كاذبان لان صدق العنوان في نفس الامر ووجود ما صدق عليه شرط في انعقاد القضية الموجبة الصادقة فافهم ۱۲ منه رح

[2] قوله لان بين العينين اه قد يستدل بانه لو لم يكن بين نقيضيهما تباين جزئي لكان اما التساوي او عموم مطلق ونقيضا المتساويين متساويان ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فيلزم ان يكون بين عيني الاعم والاخص من وجه او المتباينين تساو او عموم مطلق هف وان اورد عليه ان المبني عليه لم يتم فنقول ان الاعم والاخص من وجه والمتباينين متفارقان في الجملة فيصدق كل بدون الآخر فيصدق كل مع نقيض الآخر فثبت لنقيضي كل منهما فرد وكذا العينين ح تم المبنى عليه بينهما فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

[illegible] الشبهة [illegible] ضروري الطرفين [illegible] لا يصدق على شئ حتى يصدق عليه [illegible] الموجود او المعدوم [illegible] على كلا التقديرين [illegible] مولوي محمد [illegible]

افراد لیصدقان علیہما ولا یخفی ان السوال لا یتأتی فی نقیضی الاعم والاخص من وجہ ثم ان المتباینین قد اخذ فی مفہومہما التفارق فلا بد ان یکون لہما افراد فاللاشئ ان لم یکن لہ افراد فلیس بینہ وبین الانسان تباین وان کان لہ افراد فلا یصدق علیہ الانسان وکذا الشئ بل یصدق علیہ اللاانسان وان الشئ فبینہما تباین جزئی واللہ تعالی اعلم بالصواب تمّ الکلی اما عین

حقیقۃ الافراد وہو النوع او دخل فیہا تمام مشترک بینہا وبین ماہیۃ اخری وہو الجنس او لا یکون تمام مشترک فاما ان لا یکون مشترکا اصلا بین حقیقتہا وماہیۃ اخری او یکون لبعض تمام مشترک فاما مختص او مشترک بینہ وبین نوع آخر مباین لہ ولا یکون تمام مشترک فلا بد ان یکون لبعض تمام مشترک آخر وہو الاول لوجودہ فی نوع مباین لہ ولا یکون اعم من تمام المشترک الاول من وجہ لان تمامی المشترک لا یکون بینہما عموم من وجہ علی ما سیجئی انشاء اللہ تعالی بل اعم منہ مطلقا ثم نقول ہذا الجزء المشترک اما مختص بتمام المشترک الثانی او مشترک بینہ وبین نوع مباین لہ ولا یکون تمام مشترک بل لبعضہ فہہنا تمام مشترک ثالث یکون اعم منہما مطلقا

لـــہ قولہ فاما ان لا یکون مشترکا الخ تفصیل المقام ان ما لا یکون تمام مشترک فصل وتقریر الدلیل علی ما قررہ السید المحقق قدس سرہ فی التلخیص عن الزوائد ان الجزء الذی لیس تمام مشترک اما مختص بالماہیۃ فہو جزء ممیز فیکون فصلا او مشترک بینہا وبین نوع مباین ایا ما ولا یکون تمام مشترک بل بعض مشترک فلا بد من تمام المشترک بینہا وبین ہذا النوع ثم ہذا الجزء اما مختص بتمام المشترک فہو ممیز لہ والا فہو مشترک بینہ وبین نوع مباین لہ ولا یکون تمام مشترک بین الماہیۃ وہذا النوع بل بعضہ فلا بد من تمام مشترک ثان فان کان ہذا الجزء مختصا بہ فہو المطلوب والا فہو مشترک بینہ وبین نوع مباین لہ ولا یکون تمام مشترک بین الماہیۃ وبین ہذا النوع بل بعضہ فلا بد من تمام مشترک ثالث وہکذا فاما ان یتسلسل او ینتہی الی تمام مشترک یکون ہذا الجزء مختصا بہ فیکون ممیزا ایاہ وہو المطلوب ثم اوردہ السید المحقق قدس سرہ ان تمام المشترک الثانی یجوز ان یکون اعم من الاول من وجہ فیجوز ان یکون النوع المباین لہ مندرجا تحت الاول فتمام المشترک الذی فی المرتبۃ الثالثۃ یجوز ان یکون ہو الاول لانہ تمام مشترک بین الماہیۃ والنوع مباین لتمام المشترک الثانی فہذا البیان متوقف علی امتناع ترکب الماہیۃ من جنسین فی مرتبۃ بحیث یکون احدہما اعم من وجہ من الآخر ہذا ہو الذی حققہ السید قدس سرہ تلقاہ من بعدہ بالقبول اشتہر بین القوم والیہ اشار فی الشرح بقولہ لان تمامی المشترک لا یکون بینہما عموم من وجہ ویقول ہذا العبد عدیم الاعتراف بالقصور فی امثال ہذہ المباحث التی ہی مطارح انظار ہولاء الکرام ان لنا ان نقرر الکلام بحیث لا یتوقف علی الامتناع المذکور فنقول ان کان ہذا الجزء مشترکا بین الماہیۃ ونوع مباین لہا فلا یکون تمام مشترک بینہما بل بعضہ فلا بد من تمام مشترک بینہما ثم ان کان ہذا الجزء مختصا بہ فتم والا فہو مشترک بین ہذا التمام المشترک وبین نوع مباین لہ ولیس تمام المشترک بینہما لانہ لو کان تمام المشترک بینہما کان تمام المشترک بین الماہیۃ وہذا النوع ایضا وان لم یکن تمام المشترک بینہما فلو کان مشترکا کان لبعض تمام المشترک فہہنا تمام مشترک بین تمام المشترک الاول وبین نوع مباین لہ فیکون ہو تمام مشترک بین الماہیۃ وبین ہذا النوع ایضا لان جنس الجنس جنس ثم ہذا الجزء ان کان مشترکا بین تمام المشترک الثانی ونوع مباین لہ فلا یکون تمام مشترک لما مر بل لبعض تمام المشترک فہہنا تمام مشترک ثالث وہو کما انہ تمام مشترک بین تمام المشترک الثانی وبین ہذا النوع المباین کذلک تمام مشترک بین تمام المشترک الاول وہذا النوع لان جنس الجنس جنس فلا یکون ہذا الثالث تمام المشترک بین الاول وہکذا الی غیر النہایۃ وہذا التقریر لا یتوقف علی بطلان ترکب الماہیۃ من جنسین فی مرتبۃ فافہم ۱۲ منہ رح

قولہ ولا یخفی اعتراض علی القائل بان ہذا الاعتراض خاص بالوجہ الثانی ولا یجری فی الوجہ الاول ... اشارۃ الی کلا الوجہین ... المتباینین ... ولا یصدق علی ... عموم مطلق ... المتباینین تباینا جزئیا ... فلا یکون ...

وہکذا اولا یذہب السلسلۃ الی غیر النہایۃ وینتہی الی تمام مشترک ہو مختص بہ فیمیزہ عن اغیارہ فیمیز حقیقۃ الافراد فی الجملۃ عن بعض الاغیار فیکون جزءً ممیزًا فیکون فصلا وللجدال[¹] فیہ مجال والاولی[²] ان یقال انما لایکون تمام مشترک یکون اخص من الشیء والمفہوم ضرورۃ فیکون جزءً ممیزًا فی الجملۃ وہو الفصل ویقال لہا ای للمذکورات الثلث ذاتیات وربما یطلق الذاتی بمعنی الداخل وہو اخص اوخارج عنہا مختص بحقیقۃ الافراد وہو الخاصۃ اولا یکون مختصا بل مشترکا بینہا وبین نوع آخر وہو العرض العام ویقال لہما ای للخارج المختص والمشترک عرضیات والجمہور من القوم علی ان العرض غیر العرضی وغیر المحل حقیقۃ وانما لہ النسبۃ الی المحل بہا یحمل علیہ قال بعض الافاضل من المحققین وہو المحقق الدوانی فی الحواشی القدیمۃ للتجرید کذا فی الحاشیۃ طبیعۃ العرض اذا اخذ لا بشرط شیء ای لا بشرط المحل عرضی واذا اخذ بشرط شیء وہو المحل المحل ای وجودہ بعینہ وجود المحل فاذا اخذ بشرط لا شیء ہو المحل العرض المقابل للجوہر ولہذا صح السنوۃ اربع والماء ذراع وتفصیل[³] المقام ان من الماہیات ما ہی متاصلۃ فی الوجود غیر متنزلۃ ومنہا ما ہی مبہمۃ محتاجۃ الی المحصل متنزلۃ بین ان یکون ہذا او غیرہ فہی اذا اخذت بشرط شیء ای بشرط التحصل بہذا المحصل فہی عینہ فی الوجود واذا اخذت بشرط لا شیء ای بشرط عدم التحصل بل علی انہا ماہیۃ مستقلۃ مغایرۃ لہ فہی بہذا الاعتبار مغایرۃ لہ فی الوجود وغیر محمولۃ علیہ واذا اخذت لا بشرط شیء ای التحصل وعدمہ فہی محمولۃ علیہ لوجود الاعتبارین ثم منہا ما یقع فی الوجود الواقعی لیکمل فی ذاتہا بالتحصل ویتحصل منہا ومن المحصل ذات بطلب کمالاتہا فیقال لہا ولمحصلہا جنس وفصل اذا اخذا لا بشرط شیء ومادۃ وصورۃ اذا اخذا بشرط لا ونوع اذا اخذ احدہما بشرط الآخر ومنہا ما یقع فی الوجود علی انہا کمال للغیر وہی عرض اذا اخذت بشرط لا وقد یکون موجودۃ فی الخارج کالسواد وقد لا یکون لکن للعقل ان یاخذہا بشرط لا وہی المبادی الانتزاعیۃ وعرضی اذا اخذت لا بشرط شیء ومحمول علیہ والمستبعادات اتحاد الاثنین مطلقا غیر لائق بل اذا کانا متحصلین

[¹] قولہ وللجدال الخ آہ وجہہ انا سلمنا لزوم ترکب الماہیۃ من اجناس غیر متناہیۃ لکن لا استحالۃ فیہ لان الاجزاء العقلیۃ یوجد بوجود واحد فلا تسلسل فی نفس الامر ولا ترتیب حتی یجری براہین التسلسل وقد یجاب بانہ یلزم علی ہذا التقدیر ان لایدرک ماہیۃ بالکنہ التفصیلی وفیہ ما فیہ فافہم ۱۲ منہ [²] قولہ والاولی ان یقال الخ اوہذا انما یتم لو کفی فی الفصل التمیز ولو فی المشارکات فی العرضی وان اشترط فیہ التمیز عن المشارکات فی الجنس کما یلوح من کلام النصیر الطوسی فلا یتم فانہ لا یتم الا اذا ثبت حقیقۃ من الجنس لکن ہذا ایرد علی التقریر المشہور ایضا فافہم ۱۲ منہ [³] قولہ وتفصیل المقام الخ اعلم ان فی الاعتبارات الثلثۃ اصطلاحین الاول ان اعتبار العرض بمعنی بشرط شیء بشرط عروضہ ولا بشرط شیء ان یوخذ من حیث ہی مع قطع النظر عن عروضہ لشیء وعدمہ وبشرط لا شیء ان یوخذ بشرط ان لایکون معروضۃ للعوارض الماہیۃ بشرط لا بہذا الاعتبار غیر موجودۃ ان اعتبر اللائیۃ بالنظر الی جمیع العوارض

ثم اعلم ان هذه الاعتبارات الثلث كما يجري في الجنس بالنسبة الى الفصل كذلك يجري في الفصل بالنسبة الى الجنس وفيهما بالنسبة الى النوع وفي النوع بالنسبة الى التشخص فالنوع اذا اخذ بشرط التشخص كان شخصا وحصة او فردا وان اخذ بشرط عدمه كان مباينا لهذا بهذا الاعتبار لكنها بهذا الاعتبار لا وجود لها الا في اللحاظ وان اخذ بشرط شئ كان محمولا عليها وكما انها يجري في الاعراض بالنسبة الى المحال كذلك يجري في المحال بالنسبة الى الاعراض فالمحال اذا اخذت بشرط شئ وهو العرض كان متحدا معه وان اخذ بشرط لا كان مغايرا له ولهذه المرتبة وجود اذا كان الاعراض اعراضا مفارقة واما اذا كانت لازمة فلا وجود لها الا في اعتبار العقل واذا اخذ لا بشرط شئ كان متحدا معه ومحمولا عليه ثم الاتحاد لا يمكن الا بين مبهم ومتحصل او مبهمين اذ الاتحاد من الجانبين وما ورد من المعارضات والاستبعادات فينكشف حالها في التركيب الاتحادي ان شاء الله فقد ظهر ان الماهية المتحدة مع اخرى اذا اخذت بشرط شئ كانت عين الاخرى واذا اخذت بشرط لا كانت غيرها واذا اخذت لا بشرط شئ كانت متنزلة بين ان يكون عينها او غيرها فهي ذات جهتين مغايرة لها ومتحدة معها فانها اذا اعتبرت بشرط شئ فهي متحدة واذا اخذت بشرط لا فهي مباينة في الوجود فقد ظهر ان حقيقة الحمل المتعارف اتحاد المتغايرين بنحو يعني اذا اخذ احدهما بشرط لا في نحو آخر يعني اذا اخذ احدهما بشرط لا الآخر فالمحمول بالذات ما يكون مغايرا للموضوع في نحو من الوجود ومتحدا معه في نحو آخر منه وبان العنوان الجزئي لا يحمل على آخر واعلم ان عبارة المحقق الدواني هكذا الابيض اذا اخذ لا بشرط شئ فهو عرضي واذا اخذ بشرط شئ فهو الثوب الابيض واذا اخذ بشرط لا شئ فهو العرض المقابل للجوهر كما ان طبيعة الذاتي جنس ومادة باعتبارين وفصل وصورة باعتبارين فطبيعة العرض عرض وعرضي باعتبارين

قوله وان كان شخصا اذا كان القيد والتقييد خارجين وحصة اذا كان التقييد داخلا فقط دون القيد وفردا اذا كانا داخلين ۱۲ منه

قوله لا وجود لها الا في اللحاظ الا ان النوع عين حقيقة الافراد فوجود النوع موقوف على وجود الافراد ووجودها موقوف على التشخص ...

وهذا تحقيق الفرق بين العرض والعرضي لا ما يتخيل من ان الفرق بينهما بالذات وهذا الكلام وان دل على
ان العرض والعرضي متحدان بالذات لكن لا يدل على ان العرض والمحل متحدان بالذات والذي يفهم منه ان الجنس
والفصل كما انهما متحدان بالذات فيحصل منهما النوع ومتغايران اخرى فيصيران مادة وصورة كذلك الثوب والابيض
قد يتحدان فيحصل ثوب ابيض وقد يتغايران فيصير الثوب محلا والابيض بياضا قائما به عرضا وشرحنا كلام المصنف
على هذا النمط وما ينطق به ظاهره فاسد بالضرورة ثم هذا ايضا فاسد لانه يلزم ان يحصل من كل عرض مع
موضوعه حقيقة متحدة اتحادا طبيعيا ويلزم ان يكون حمل العوارض على منوال حمل الاجناس والفصول كيف و
يبطل بهذا المحقق ذي اليد الطولى في العلوم العقلية هذا الظن بل الحق المنبح ان حقائق العرضيات مغايرة
لحقائق المعروضات لكن لها علاقة بها بسبب وجود المعروضات اليها فتصير منتزعة على انها هي فتارة
يوخذ بهذا الاعتبار فيصير ثوبا ابيض وقد يوخذ بشرط عدمه فهو العرض عند هذا المحقق وغير محمول عليه وقد
يكون موجودة في الاعيان كالبياض ونحوه وقد يكون اعتبارات عقلية كالمبادي الانتزاعية فالعرضي
مع العرض متحد بالذات ومع المعروض متحد بالعرض وهو محمول على العرض بالذات حمل النوع على الشخص والعرض

سه ١ قوله وما ينطق به ظاهره كلام المصنف يدل على ان العرض العرضي والمحل متحدة ذاتا ووجودا فالجسم والابيض والبياض شئ واحد انما
التغاير بالاعتبار ورده الشارح المحقق بان الجسم اذا صار ابيض فانه اذ شئ لم يكن قبل فحصل فيه شئ زائد هو البياض فلا اتحاد بل هناك
حقيقتان وان لم يزد فحال كونه ابيض وقبله سواء وما قيل هذا زائد على طباع الجسم شئ لكن دخل فيه واتحد معه فلم يكن له ذات ووجود سوى ذات الجسم
ووجوده ففاسد لان الجسم قد كان متحصلا من قبل موجودا لكن لم يكن ابيض فان زاد شئ لم يكن من قبل فله ذات ووجود سوى ذات الجسم ووجوده
فلا اتحاد والا فالحال سواء ثم فيه وجه آخر من الخلل فانه ربما ينعدم عنه كونه ابيض مع بقاء وجوده وتشخصه كما كان ولو كان متحدا معه لزم من انعدامه انعدامه
لان الوجود واحد فبارتفاعه يرتفع الموجود مطلقا وما قال بعض الشراح لا استحالة في بقاء احد المتحدين مع انعدام الآخر كيف ولو قطع
الشجر لم يبق ناميا مع بقاء الجسمية فينعدم فصله ويبقى جنسه مع كونهما متحدين ذاتا ووجودا فانه شئ عجاب فان المتحدين اذا كانا موجودين
بوجود واحد فانعدام احدهما لا يكون الا بارتفاع الوجود القائم بهما وبعد ارتفاع الوجود كيف يكون موجودا ولو سلم بقاء الجسمية بعد ارتفاع
النمو عند المشائين فلو سلم فالنمو والجسمية بشرط لا فهي ليست متحدة مع الفصل بل موجود بوجود مستقل وانما المتحد الجسمية لا بشرط شئ في ضمن الجسمية
بشرط شئ ولا شك في انعدامها بانعدام النمو والعدام الجسم المتحد معه ذاتا ووجودا وهذا ظاهر جدا فافهم ثم الايرادان لا يردان على ما قررنا فان حاصله
ان المحل المأخوذ بشرط لا اي الجسم فقط محل ومغاير للبياض والابيض بشرط لا ولا اتحاد بينهما اصلا وانما الاتحاد اذا اخذ لا بشرط شئ الموجود في ضمن النوعي
الجسم المأخوذ بشرط البياض فوجود المجموع هو وجود الجسم لا بشرط شئ وان شئت قلت وجود البياض لا بشرط فعدم ورود الاول فلانا نختار انه زائد على الجسم
بشرط شئ وهو العرض القائم به الغير المتحد معه لكن يحدث مجموع هو الجسم بشرط البياض هو بعينه الجسم لا بشرط شئ والبياض لا بشرط
ولا استحالة فيه وعدم ورود الثاني فلان بقاء الجسمية عند ارتفاع البياض انما هو بقاء الجسمية بشرط لا وليست هي متحدة مع البياض انما المتحد الجسمية
لا بشرط مع البياض هو لا بشرط وقد عدما بانعدام المجموع الذي هو الجسم بشرط البياض المتحد معهما فافهم ١٢ منه

سه قوله وهذا الكلام الخ وان دل على ان العرض والعرضي متحدان بالذات لكن لا يدل على ان العرض والمحل متحدان بالذات ... ١٢

سه قوله فيصير الخ ... والابيض ... فقط ... ١٢

قوله والمحل ... بالاتحاد ... فالاول ان ... الثوب الابيض ... الابيض ان بين ... علاقة بها بسبب وجود ... فيصير منتزعا على ان الابيض هو الثوب الابيض كما سيذكره الشارح ... بحر العلوم

سه فالباقي هو الجسمية

فرد حقیقی له وعلى المعروض بالعرض وهو فرد له بالعرض وكلام هذا المحقق[له] لا يفيد اكثر من هذا ومن ثمه

اي من اجل ان العرض والعرضي متحدان بالذات والمبادي اعراض والمشتقات عرضيات قال هذا

المحقق المشتق[له] لا يدل على نسبة والا لكان مغايرا للعرض فانما يدل الترامًا ولا على الموصوف لا عاما

ولا خاصا بل معناه هو القدر الناعت وحده اذا اخذ لا بشرط شيء كان مدلولا للمشتق واذا

اخذ بشرط لا كان مدلولا للمبدأ أفليس معنى الاسود شيئ له السواد ولا ثوب له السواد بل معناه ما يعبر عنه

له قوله وكلام هذا المحقق لا يفيده لا ايراد عليه الا في قوله باتحاد العرض والعرضي فان هذا مما لم يقم عليه دليل ١٢ منه له قوله المشتق لا يدل على نسبة حاصل قوله المشتق معنى بسيط هو المبدأ المأخوذ لا بشرط شيء ولا يرد ما اورد بعض الاجلة من انه لو كان كذلك يصح حمل الابيض على البياض القائم بالجسم لانه يلتزم ذلك ويقول البياض ابيض في حد ذاته وانما الممتنع الحمل العرضي وقد يؤيد بان الحرارة لو كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارا فالحرارة محمول عليها الحار وهذا بان فيه خلطا بين الحمل الذاتي والعرضي فان الحرارة لو كانت قائمة بنفسها يصدق عليها الحار لقيام المبدأ بنفسها قياما مجازيا بمعنى سلب القيام بالغير فالحمل عليه حمل عرضي والنافع الحمل الذاتي وهو غير لازم ثم قول هذا المحقق قول بلا دليل وذهب بعض الاجلة الى ان معنى المشتق معنى بسيط مغاير بالذات للمبدأ وينتزع عن الموضوع بشرط قيامه وهو محمل على الموضوع وعلى المجموع المركب من الذات والصفة وهذا ايضا قول بلا دليل وما اوضح به انه لا يفهم عند الاطلاق الا معنى بسيط ففيه انه ان اريد بالبسيط ما لا جزء له في الواقع فممنوع وكيف يسلم من يجعل معناه مركبا وان اريد به لا يكون الاجزاء فيه ملحوظة مفصلا ممكن في الواقع او يكون ويكون الكل ملحوظا بلحاظ واحد اجمالي فمسلم لكن لا ينفع ما انتم بصدده وذهب الجمهور الى ان المشتق عبارة عن الذات الموصوفة بالمبدأ فالذات والمبدأ والنسبة اجزاء من المشتق ولعلهم ارادوا بها هذا المركب الملحوظ بلحاظ واحد اجمالا لا المفصل فانهم قالوا اللفظ المفرد لا يدل على الكثرة بما هي كثرة وقالوا ليست الذات المخصوصة داخلة فيه فانها لا يفهم عند الاطلاق واستدل بانه لو دخل الذات المخصوصة لما افاد الابيض جسم لان ثبوت الذاتي للذات بين وفيه انما يتم اذا تصور الابيض بالكنه التفصيلي اما اذا تصور اجمالا فالحمل الذاتي مفيد على هذا فالفرق بين المشتق والفعل بعدم اشتمال الفعل على المنسوب اليه فبقي منتظر التعلق اليه بخلاف المشتق وبان النسبة المضمنة في الفعل نسبة تامة بخلاف المضمنة في المشتق فيصلح المشتق لوقوعه مسندا اليه فان الذات الموصوفة بالمبدأ امر ملحوظ بالذات بخلاف الفعل وح فلا حاجة الى ما ذهب اليه السكاكي من تقدير الموصوف فيما يظن فيه المشتق محكوما عليه واذا اسند الى الظاهر فالمسند الا الذات الموصوفة فالمفهوم الصريح في صورة التقديم والتاخير واحد فح حاصل الجملة الاسمية وحاصل هذه الجملة واحد الحاصل الصريح للاسمية الاتحاد وحاصل الفعلية الاسناد لقيام الصفة فحاصل الاول الحمل هو هو وحاصل الثانية الحمل بالاشتقاق وان كان المآل والمصداق واحدا واذا كان اسناد الذات الى شيئ كان الحمل هو هو وقد صرحوا بان اسناد هذه الجملة واسناد الفعل على نمط واحد واما الصفة بناء على التجريد عن الذات وح معنى هذا المشتق ومعنى الفعل واحد وهذا المذهب مذهب اهل العربية قاطبة وذهب السيد قدس سره الى ان المشتق عبارة عن المبدأ والنسبة الى الذات فح يبقى المشتق منتظر التعلق الى ذات فلا يصلح لوقوعه محكوما عليه وفيما يظن فيه محكوما عليه لا بد من تقدير الموصوف وح الفرق بينه وبين الفعل بكون النسبة المضمنة في المشتق غير تامة وفيه تامة وبعدم اشتماله على الزمان واشتمال الفعل عليه واستدل على هذا الرأي بان الذات لو كانت داخلة لا عاما لا لزم دخول العرض العام في الفصل او جعل الذات ح في الناطق ولا خاصا للانقلاب مادة الامكان الى الوجوب ويرد هذا الاستدلال بان الناطق ليس فصلا انما يعبر به عن الفصل والانقلاب انما يلزم لو لم يشتمل على قيد زائد فالذات المخصوصة وان كان ثبوتها لنفسها واجبا لكن ثبوت الذات المقيدة للمطلقة ليس واجبا وعلى هذا الرأي لا احتياج الى التجريد عند الاسناد الى ظاهر بعده فافهم كذا ينبغي ان يفهم هذا المقام ١٢ منه

له يعني انه اذا كان الموصوف المشتق الذات المبهمة فاذا اسند الى محكوم عليه مقدم كان المقصود الحمل عليه والحكم بان تحققه بالعرض وصدقه عليه واذا اسند الى فاعل متأخر يكون الحكم بثبوت تلك الذات له فالمعنى في صورتي التقديم والتاخير واحد والمفهوم مختلفين واصلحتم قالوا ان تعميم هذه

[illegible]

ان الناطق ليس فصلا

بالفارسية بسياه واذا اخذ لبشرط لا كان بعينه مدلول السواد وهو المعبر عنه بالفارسية بسياهى لكن لما كانت النسبة لازمة ظن اتحاد مدلولهما هذا اى اتحاد العرض العرضي والمحل هو التحقيق ويؤيده ما قال الشيخ ابو علي ابن سينا رئيس الصناعة وجود الاعراض فى انفسها هو وجودها لمحالها الا الظاهر ان غرض الشيخ ان وجود الاعراض وجود رابطي لا ان وجودها وجود المحل فالتائيد ليس فى محله قال فى الحاشية يرد عليه انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة بين الخطين موجودة بوجودين فان وجودها بهذا الخط غير وجودها لذلك الخط وقد عرفت معنى كلام الشيخ فلا يرد عليه شئ ثم قال ويرد على الجمهور قيام عرض واحد بمحلين وغاية التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي ممنوع على تقدير التداخل فالنقطة الواحدة انما تعرض لخطين من حيث اتحادهما فى المبدأ او المنتهى وتلك الحيثية مصححة وان لم نعلم كيفية تصحيحها والحق[1] فى الجواب ان يقال ان هناك نقطتين احدهما منتهى لخط والآخر مبدأ لآخر لكنهما تداخلا ولا تميز ان عند الحس واما النقطة المفروضة فى وسط خط واحد فلا وجود لها فلا قيام فليس هناك قيام عرض واحد بمحلين فان قلت فحينئذ يلزم انتزاع عرض واحد من محلين قلت[2] ذلك باعتبارين ولا محذور فيه والله اعلم بالصواب فالكليات خمس لا ازيد ولا انقص الاول الجنس وهو كلي مقول على كثيرين موجودين او معدومين مختلفين بالحقائق احترز به عن النوع وفصله وخاصته فى جواب ما هو احترز به عن البواقي فان كان الجنس جوابا عن الماهية التي هو جنس لها وعن جميع المشاركات فقريب كالحيوان والا يكن جوابا عن الماهية وعن جميع المشاركات بل عنها وعن بعضها فقط فبعيد كالجسم وههنا مباحث الاول ان ما هو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر فيه على امر واحد فيجاب بالنوع ان كان ذلك الامر جزئيا او يجاب بالحد التام ان كان كليا وان ما هو سوال عن تمام الماهية المشتركة ان جمع فى السوال بين امور فيجاب بالنوع ان كانت تلك الامور متفقة الحقيقة وبالجنس ان كانت مختلفة الحقيقة ومن ههنا اى من اجل ان الجنس جواب ما هو تمام المشترك

[1] قوله والحق فى الجواب فيه اشارة الى ان جواب المصرح غير صحيح لان قيام عرض واحد موجود فى محلين باطل بالضرورة ولان المحل من مشخصات الاعراض فليتعدد بتعدده تشخص العرض فلم يبق العرض واحدا ۱۲ منه

[2] قوله قلت الخ يدل على ان المنتزع من هذا الخط غير المنتزع من ذلك الخط فلا وحدة فيه هذا اذا قسم بين الاجزاء فى الوهم والا فهي منتزعة عن خط واحد موجود فالواحد منتزع من الواحد فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

يتقدح اي يظهر عدم امكان جنسين في مرتبة واحدة لمهية واحدة والا لم يكن احدهما تمام مشترك وفيه نظر اما اولا فلان من الجائز ان يكون كليان بينهما عموم من وجه مجتمعين في مهية واحدة متفارقين في المهيتين ويكونان جنسين لهما وكل منهما تمام مشترك بين تلك المهية والاخرى التي توجد فيها واما ثانيا فلان كون ما هو سوى الاعم تمام المهية المشتركة اصطلاح فلا يبنى عليه القواعد العلمية والمشهور في الاستدلال انه لو امكن جنسان في مرتبة فاما ان يتقوم كل منهما بالفصل فيحصل من اجتماعه مع كل منهما مهية فصار جنسين للمهيتين او يتقوم كل منهما بالآخر فلابد من تحصل كل منهما قبل تحصل الآخر لان الشيء ما لم يتحصل في نفسه لم يحصل غيره وهو دور محال ومن ههنا اتضح عدم امكان جنسين بينهما عموم من وجه فتامل فيه فان فيه كلاما ظاهرا الثاني اختلفوا في كيفية تركيب المهية من الجنس والفصل فقال بعضهم انه بانضمام الفصل الى الجنس هما موجودان بوجودين وهو سخيف لانهما من الاجزاء المحمولة وقال بعضهم لا تركيب اصلا حقيقة انما الموجود انواع بسائط فالاجناس والفصول منتزعة منها كالعرضيات انما الفرق بالانتزاع اولا وبالذات وثانيا وبالعرض ومختار الشيخ الرئيس وغيره من المحققين انه باتحاد الجنس والفصل وصيرورتهما شيئا واحدا واختاره المص وقال وجود الجنس هو بعينه وجود النوع ذهنا وخارجا فهو محمول عليه فيهما لا كما ظن اصحاب الانضمام ومنشا ذلك ان الجنس مهية متزلزلة ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية لا بالزمان فلابد من محصل يحصله رافعا تزلزله ويتحد معه فيصير نوعا محصلا وقد عرفت تفصيله فان اللون مثلا اذا خطرناه بالبال فلا يقع بتحصل شيء متقرر بالفعل لتزلزله في الوجود بين انه بعينه قابض البصر او مفرقه فكيف تقنع بل يطلب في اللون زيادة معنى بان يصير اللون محصلا معها فيتقرر اللون بتقرره ويرتفع تزلزله بالفعل وبرهان تحقق هذه المهيات ان العقل اذا لاحظها من حيث هي وجد نسبة التقرر واللاتقرر اليها متساوية والجاعل جواد فلابد ان يفيض عليها الوجود واذا الوجود

له قوله فان فيه كلاما ظاهرا وهو انه يجوز ان يكون كل منهما متحصلا من جهة وغير متحصل من جهة آخر فمن جهة تحصله يحصل الآخر ومن جهة ابهامه يتحصل بالآخر كما في الاعميين من وجه ١٢ منه له قوله لانهما من الاجزاء المحمولة اه فالحاصل ان الجنس والفصل حقيقة انما الحمل لمشتقيهما وليس حمل الجنس والفصل عليهما الا مبنيا عليه كيف والمحمول ليس الا الناطق الذي هو المشتق لا الفصل الحقيقي فان قلت يحتمل الحمل يكفي له الدخول كما يكفي العروض قلت لا يكفي فان الاعضاء داخلة في الحيوان مع انها غير محمولة وكذا لا يكفي العروض مطلقا بل انما يكفي عروض المبدأ لحمل المشتق فافهم ١٢ منه رحمه

له قوله والا لم يكن اه وكذا لا يجوز ان يكون بينهما عموم من وجه ولا يلزم كون احدهما مشتركا ١٢ سعيد احمد

له قوله كليان اه فان ... مجتمعان في ... فانظر الى ... تمام مشترك ... ١٢ سعيد احمد ...

له قوله ليس له تحصيل اه قال ... المقصود ... تحصيل الفصل الواقع وان كان بالذات والافاقتا ... على الركب ... عقليين من الصور ... سعيد احمد

الحسين ... الفصل ... حال ... سعيد احمد مصطفى اسرائيلي

من غير الاتحاد ممتنع عليها فلا جرم اتحدت مع الفصل وهذا[1] الكيت المناظر بل لا يكاد يتم قال انصار التركيب الانضمامي ان اتحاد الاثنين باطل لانهما بعد الاتحاد ان كانا موجودين فهما متمايزان فلا اتحاد وان كانا معدومين او احدهما موجود والآخر معدوم فلا اتحاد ايضا واجيب انهما موجودان بوجود واحد فلا امتياز ممنوع فانقلت الوجود يتعدد بتعدد المضاف اليه قلت الوجود[2] عرض لهما وهما صارا واحدا من ههنا بطل مذهب بعض اصحاب التركيب الاتحادي ان الوجود عرض للاثنين هذا والله اعلم بالصواب واما طبيعة النوع فليس يطلب فيها تحصل معناها لعدم تنزلها في قوامها بل انما يطلب تحصل الاشارة لابهامها بحسب تحصل باعتبار وجوده الخاص من غير زيادة امر خارجا كان او داخلا اعلم ان في الجنس ابهامين ابهام الحقيقة وابهام الهذية وبالنظر الى الابهام الاول يحتاج الى الفصل ويتحد معه ليتحصل نوعا متحصلا وبالنظر الى الابهام الثاني لا يحتاج الا الى الفاعل المشخص واما في النوع فابهام الهذية فقط فلهذا لا يحتاج الى امر مقوم الا الى الفاعل ليوجده ويشخصه وسيجيء ان شاء الله تعالى تفصيل هذا المقام الثالث اختلف اصحاب التركيب الاتحادي فذهب جمع الى انه لا يجامع الخارجي وهو مختار السيد المحقق فما هو مؤلف من مادة وصورة يمتنع ان يكون له جنس وفصل وجمع الى انه ملازم له وهو مختار اكثر المتأخرين وتمسكوا تارة بان جزء الشيء لا يختلف ذهنا وخارجا وهذا شبهة[3] نشأت من اشتراك الاسم وتارة بان الجنس والفصل لا بد لهما من مبدأين ينتزع منهما لامتناع انتزاع الكثرة عن الواحد وجوابه[4] ان البسيط قد ينتزع منه الكثرة كما هو الواجب وذهب جمع الى انه يجتمع من غير تلازم اليه ذهب الشيخ الرئيس حيث صرح في الهيات الشفاء في مواضع عديدة

---

[1] قوله هذا لا يكت المناظر اه وجهه ان الخصم لا يسلم امكان ماهية منزلة بحيث تقع منزلتها بالاتحاد مع الاخرى كيف يسلم الامكان وعنده صيرورة ماهية ماهية اخرى باطل سخيف كما نص عليه الشيخ في ابطال مذهب فرفوريوس في اتحاد العاقل بالمعقول فافهم ۱۲ منه [2] قوله قلت الوجود عرض لهما اه واسا ان تقول صيرورة الماهيتين ماهية واحدة قول شعري مما لا يعقل عند العقل الغير المشوب بالوهم كيف وكل واحدة واحدة من الماهيتين عند هذه الصيرورة موجودة فالوجود عرض لكل فاذن تعدد الوجود وان لم يكن موجودة كانوا احدهما او واحدة منهما فتعدد عدم كل او واحد فلا صيرورة ۱۲ منه رحمه [3] قوله وهذه شبهة نشأت من اشتراك الاسم فان القدر الضروري ان الذاتيات لا تختلف في الوجودين فما هو ذاتي في الخارج ومتغاير يجب ان يكون ذاتيا في العقل لكن على التغاير كما هو في الخارج وكذلك الذاتيات المتحدة كما انها ذاتيات متحدة في الخارج كذلك في الذهن المنكرون للاجتماع لا ينكرون هذا بل الذي ينكرونه هو ان الاجزاء المحمولة تصير محمولة في نحو من الوجود وهذا غير مسلم ولا ضروري وقد يطلق الاجزاء ذهنا وخارجا على نحوين واستدل المشتبه عليه هذا بالاول فافهم ۱۲ منه رحمه [4] قوله وجوابه اه فيه انه فرق بين انتزاع الكثرة عن الواجب تعالى شانه وبين انتزاع الجنس والفصل عن الواحد فان الجنس والفصل داخلان في حقيقة المنتزع عنه ومنتزعان من حيث انهما داخلان وهذا النحو من الانتزاع لا يعقل الا اذا كان في الخارج شيئان في حقيقة الذات بخلاف الاوصاف الانتزاعية للواجب فانها عوارض منتزعة عن نفس الحقيقة الواجبة وهي مصداقها ولا استحالة فيه فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

فيكون العقول ايضا علة لوجود النوع وتشخصه بل على الغرض فالكلام في هذا المتشخص كالكلام في السابق وهلم جرا فلزم التسلسل ۱۲

قوله اعلم اه بيان الفرق بين الجنس والنوع بان في الاول ابهامين وفي الثاني ابهام واحد وبيان ابهاميهما بان ابهام الاول باعتبار التحصل وابهام الثاني باعتبار الاشارة ۱۲

مولوی محمد الیاس

ان الالوان بسائط خارجا مركبات ذهنا من الاجناس و الفصول وبمثله قال في الهيولى وعلى هذين الذهبين
لابد من بيان الفرق بين المادة والصورة وبين الجنس والفصل فاراد المص ان يشير اليه فقال ما الفرق بين الجنس
والمادة فانه يقال الجسم مثلا انه جنس للانسان فهو محمول لكونه من الاجزاء المحمولة وانه
مادة له فهو مستحيل الحمل عليه لكونه جزءا خارجيا فنقول الجسم الماخوذ بشرط عدم الزيادة بان
تكون داخلة ومتحدة معه مادة بالقياس الى المركب وجزء وعلة له وان كان نوعا بالقياس الى ما تحته من الافراد
والماخوذ بشرط الزيادة بان يكون داخلة فيه متحدة معه نوع والماخوذ لا بشرط شئ من الزيادة وعدمها
بل كيف ما كان متحدا معها اولا ولو كان في نفس الامر مع الف معنى مقوم داخل في جملة تحصل
معناه متنزلة بين ان يكون معنى آخر اولا جنس فهو مجهول بعد لا يدرى انه على اى صورة
من العناصر والافلاك ومحمول على كل مجتمع من المادة والصورة واحدة كانت اوالفا وهذا
الحكم من كون شئ جنسا باعتبار ومادة باعتبار عام فيما ذاته مركبة في الخارج كالجسم وفيما
ذاته بسيطة فيه كاللون لكن يكون مادة عقلية على ما صرح به الشيخ الرئيس لا كما ظن اصحاب التلازم من ان
البسيط في الخارج بسيط عقلا فمن فهم من هذه العبارة التلازم فقد غفل لكن في المركب تحصيل معنى
الجنس المبهم عسير دقيق وفي البسيط تنقيح المادة ووجدانها متعسر مشكل جدا فان الجنس
انما يحصل في المركب بابهام المتعين الذي هو المادة والمادة انما يحصل في البسيط بتعيين المبهم الذي هو الجنس و
ابهام المتعين وتعيين المبهم امر عظيم عسير عند العقل وهذا هو الفرق بين الفصل والصورة
فهذا ان اخذ بشرط عدم الزيادة فيه واتحادها معه صورة للمركب علة وجزء له مستحيل الحمل عليه وان كان نوعا بالنظر الى
افراده كالصورة الجسمية وان اخذ بشرط الزيادة فهو نوع وان اخذ لا بشرط شئ فهو الفصل المحمول على الجنس وعلى
المجتمع من كل مادة وصورة ومن ههنا تسمعهم يقولون ان الجنس ماخوذ من المادة
والفصل من الصورة فقد ظهر[1] بهذا ان الاجزاء الخارجية متحدة بالذات مع الاجزاء الذهنية مغايرة
لها بالاعتبار فلا يرد ما قال ناصر والتفارق وجوبا لو كان للشئ واحد اجزاء عقلية وخارجية لزم تعدد الحقائق

[1] قوله فقد ظهر بهذا ان الاجزاء الخارجية متحدة اه ذلك ان تبطل هذا الراى بتمهيد مقدمتين الاولى ان المركب الخارجي مركب عن

قوله لا كما ظن ا[ه] ... اى ما ذكرنا من اطلاق كل من المادة والصورة على قسمين الاجزاء الاول الاجزاء الخارجية الموجودة في الاعيان ... المادة والصورة حقيقة والثاني الجنس والفصل الماخوذان لا بشرط ... للمادة والصورة عليهما ... في هذه المرتبة بانقسام الاول من الاجزاء في كونها خارجية ... محمولة والاول اجزاء ... والثاني اجزاء خارجية ... الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار فان تلك الاجزاء ... اجزاء خارجية ...

مبحث الابحاث

لشيء واحد وايضا يسقط ما في شرح المواقف من لزوم تعدد الحدود لشيء واحد بهذا التلخيص ما في الحاشية ثم ههنا ابحاث الاول ما اورده وحيد العصر فريد الدهر ابونا واستاذنا نظام الملة والدين افاض الله تعالى عليه انوار رحمته واسكنه في مقام خلته

اجزاء موجودة بوجودات ما اجزاء مستقلة في الوجود ومجعولة بجعل كثيرة والاجزاء العقلية متحدة ذاتا ووجودا موجودة بوجود واحد ومجعولة بجعل واحد فان الموجود هو النوع الذي هو امر واحد وذلك الواحد بعينه الجنس والفصل كما سيصرح به المصنف في فصل المعرف فجعل النوع هو بعينه جعل الجنس والفصل الثانية ان جعل الاجزاء كافية لجعل المركب الخارجي وبعد جعل الاجزاء لا ينتظر الى جعل آخر وهذا لان حاجة الممكن الى الجاعل ليست الا لتساوي نسبة الوجود والعدم اليه فيحتاج الى محيل العدم فالجاعل محيل عدمه وموجب وجوده وعدم المركب ليس الا العدم واحد من الاجزاء او لعدمه مع وجود الاجزاء والثاني محال بالذات فان بعد وجود الاجزاء وجود المركب لازم فلا يحتاج الى محيل العدم الا الى محيل النحو الاول ومحيله ليس الا جاعل الاجزاء فقد ثبت ان جعل المركب هو جعل الاجزاء باسرها وبعبارة اخرى انه ليس للمركب امكان الا امكان وجوده بوجود الاجزاء وعدمه بعدم الاجزاء فالمحتاج الى الجاعل ليس الا وجوده بوجود الاجزاء فجعل المركب جعل الاجزاء واذا تمهدت المقدمتان اقول لو كان للمركب اجزاء خارجية وذهنية معا فالاجزاء الخارجية اما مجعولة بجعل واحد وهو باطل بحكم المقدمة الاولى او مجعولة بجعول متعددة فبعد مجعوليتها وموجوديتها يوجد المركب قطعا بحكم المقدمة الثانية فقد وجد المركب بهذه الجعول ولا يحتاج بعد هذا الى جعل آخر لامتناع تحصيل الحاصل فلو كان هناك جعل آخر به موجودية هذا المركب واجزائه العقلية لكان هذا المجعول حقيقة اخرى فيلزم تعدد الماهيات والحدود لشيء واحد نعم لو كان للمركب وجود سوى مجموع وجودات الاجزاء ويكون مجعولا بجعل مستقل سوى جعل الاجزاء لامكن القول بان بهذا الوجود بعينه وجود الاجزاء وجعله بعينه جعلها لكن ليس الامر كذلك فان قلت الجسم اذا ناخذه لا بشرط الزيادة مجردة محمولا على الانسان فانه جسم بشرط الزيادة وهذا ضروري قلت الجسم لا يحمل بحال فان الجسم هو الطويل العريض العميق فليس مجموع الجسم والنفس ذا طول وعرض وعمق وانما هذا اجزائه فقط لكن لما وجد الجسم وانضم اليه النفس فقد وجد مجموع وجسميته فقط في ضمنه فياخذ العقل قدرا مشتركا بينهما ويحمل على المركب ويعبر عنه بالجسمية لا بشرط الزيادة وهذا معنى عرضي صادق عليه فان سمي هذا المعنى جنسا فليس هو عين الجسم البتة فاذن قد بان لك امتناع تركب حقيقة واحدة من اجزاء عقلية وخارجية معا فالمركب الخارجي لا يمكن ان يتركب من اجزاء متحدة في الوجود وقد عرفت في الحاشية المتقدمة انه لا يمكن انتزاع الكثرة ولو في العقل في مرتبة حد ذات البسيط بل لا بد هناك من كثرة في مرتبة الذات فاذن لا يمكن تركب البسيط من اجزاء عقلية واذا بطل التركيب من الاجزاء العقلية في المركب وكذا تركيب البسيط فقد بطل التركيب من الاجزاء العقلية اي المتحدة في الوجود فاذن لا تركيب الا من الاجزاء الغير المتحدة فجزء يوجد بوجود وجزء آخر بوجود آخر ينضم الى الاول فيحصل مجموع مركب وليس يمكن مادة وصورة والعقل ياخذ قدرا مشتركا بين المجموع والمادة فيحمله على المركب وقدرا مشتركا بين المجموع والصورة فيحمله ايضا وليسميان جنسا وفصلا وبهذا الاعتبار يكون المادة ماخوذا منها الجنس والصورة ماخوذا منها الفصل لا ما يزعمه الجمهور من الفلاسفة هذا ما يوجبه النظر الفكري ۱۲ منه رحمه

ع١ قوله فان بعد وجوده الخ واحد اجزاء المركب هو المركب بالمعنى المصدري فلا يرد ان لزوم وجود المركب بعد وجود الاجزاء ممنوع لجواز وجودها متفرقة او نقول التركيب بالمعنى المصدري داخل في الجعل يعني ان وجود الاجزاء بالجعل جعلا مخصوصا على هيئة المركب يستلزم وجود المركب ۱۲

مولوی محمد الیاس البشاوری

انهم[ف] قالوا هيولى العناصر مخالف لهيولى الافلاك بالماهية مع اتفاق صورها في الماهية فهيولى العناصر ان اخذت لا بشرط يكون جنسا والصورة فصلا ان اخذت كذلك فيلزم عموم الفصل من الجنس وقد منعوا ذلك الثاني ان الهيئات كما تختلف باختلاف الفصول كذلك تختلف باختلاف الاجناس وجنس العناصر مخالف لجنس الافلاك لكونهما ماخوذين من مواد مختلفة الحقائق فيلزم ان لا يكون الجسم حقيقة واحدة الثالث قد صرح الشيخ ان جنس الانسان ماخوذ من بدنه وفصله من نفسه وقد قالوا النفس[بمعنى الجوهر المجرد المتعلق بالبدن ١٢ س] تبقى بعد خراب البدن فيلزم تقرر الفصل بدون الجنس فتامل[ف] فيه

ف قوله انهم قالوا اه لصعوبة هذا الاشكال انكر الشارح المحقق اجماع التركيبيين وقال المركب من المادة والصورة جسم غير الجسم الذي هو مركب من الجنس والفصل فان الاول هو الجسم بمعنى المجموع والثاني الجسم بمعنى الجوهر الممتد ومال الى مذهب السيد قدس سره واليه اشار في الشرح بقوله والاول من القول بالاجماع وقال بعض الشراح ليس الجسم حقيقة واحدة بل الجسم العنصري حقيقة والاجسام الفلكية حقائق تسعة وجنس كل حقيقة ماخوذ من هيولاها وهيولى العنصر امر مبهم صالح لان تحصل بصورة العنصر تجعلها جسما ولان تحصل بصورة اخرى تجعلها غير الجسم ولان تحصل بصورة ثالثة تجعلها جسما غير عنصري وان كان الموجود منها نوعا واحدا هو الجسم العنصري والانواع المحصلة بصور اخرى غير موجودة فالماخوذ من الهيولى اعم مما اخذ من الصورة الجسمية لامكان وجودها في نوع مباين مفروض فان العموم المعتبر في الجنس هو هذا القدر ولما كان حقائق الهيوليات كثيرة والجوهر ماخوذ منها فحقائق الجواهر ايضا كثيرة ويعبر عنها بمفهوم مبهم لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع لا ان هناك حقيقة واحدة يعبر عنها بهذا المفهوم وهذا اشيء عجاب فانه يلزم ح ان يزيد المقولات على العشرة فان الجواهر صارت حقائق كثيرة ويلزم ان يكون لفظ الجوهر مشتركا كالعين وهذا كله بمعزل عن القواعد الحكمية ثم مع هذا كله يبقى الاشكال كما كان فان حقائق الاجسام وان كانت مختلفة وجنس كل ماخوذ من هيولاه لكن الماخوذ من هيولى العناصر مخالف للماخوذ من هيولى الفلك لكون كل من الهيوليين مخالفتين بالحقيقة والماخوذ من الصورة الجرمية لها ليس مخالفا للماخوذ من الجرمية للافلاك لكونهما متحدين بالحقيقة النوعية فلزم عموم الفصل من الجنس والظاهر هذا العموم على هذا التقدير عموم من وجه لانه وجد الماخوذ من الصورة الجرمية مفارقا عما اخذ من الهيولى وما اخذ من الهيولى امكن وجوده مفارقا عما اخذ من الصورة فقد تضاعف الاشكال وما قال هذا القائل ان التركيب من المتباينين من وجه انما يستحيل فيما اذا تحصل كل من الآخر وههنا الصورة متحصلة بنفسها والهيولى متحصلة بها فلا استحالة فمما يقضي به العجب فان الصورة لما امكن وجودها بدون هذا النوع في نوع من الجسمية وهي مبهمة بالقياس اليه طالبة لان ترفع ابهامها والهيولى لما لم يكن وجودها في غيره فقد ميزها وحصلها لزم الاستحالة قطعا ثم لما امكن كون هيولى الافلاك متحصلة لغير الصورة المختصة بها صح عليها الانقلاب الى تلك الصورة الاخرى وهو خلاف ما يقتضيه الحكمة ثم ان الصورة الاخرى التي يمكن ان تتحصل بها في نوع اما جرمية فهذه الجرمية موافقة في الحقيقة للجرمية الاولى فلا تحصل النوع بها بين او غير جرمية فلو امكن مقارنتها امكن تجرد الهيولى عن الجرمية فيبطل التلازم وهو محال فلم يكن تحصلها الا في الاجسام فقد لزم العموم فاستقر الشبهة فافهم

ف قوله فتامل فيه اشارة الى ان للنفس اعتبارين اعتبار انها محصل للجسم واعتبار انه جوهر مجرد فالباقي بعد خراب البدن عند المشائين النفس بالاعتبار الثاني وهي بهذا الاعتبار نوع حقيقي غير محتاج الى الجسمية اما بالاعتبار الاول فقد انعدمت والفصل لم يكن جزءا منها الا بهذا الاعتبار نعم يلزم ان ما هو فصل باعتبار لا يكون فصلا في اعتبار آخر ولعلهم يلتزمونه وبعد فيه تامل ١٢ منه رح

فی حال النفس الناطقة

الرابع قال الشيخ النفس الناطقة مركبة عقلا بسيطة خارجا وهی فی مرتبة لابشرط شئ فصل فيلزم تركب الفصل وهو خلاف ما تقرر عندهم والاشكالان الاخيران انما نشأ من القول باجتماع التركيبين فی الانسان والاول من القول بالاجتماع فی الجسم فلو انكر سقطت من البين والله اعلم بالصواب

الرابع قالوا ان الكلی جنس الكليات الخمسة فهو اعم من الجنس واخص منه لكونه فردا له فيلزم كون شئ واحد اعم واخص معا وحله[١] ان كلية الجنس باعتبار الذات ای مصداق حمل الكلی نفس ذات الجنس لكونه ذاتيا له وجنسية الكلی باعتبار العرض ای باعتبار عروض حصة منه له واعتبار الذات غير اعتبار العرض فالاعمية والاخصية باعتبارين فلا خلف ويتفاوت الاعتبارات يتفاوت الاحكام ومن ههنا ای من اجل ان تتفاوت الاعتبارات يتفاوت الاحكام تبين جواب ما قيل ان الكلی فرد لنفسه لصدقه علی نفسه وغيره من الكليات والفرد مغاير لما هو فرد له فهو غيره فيكون مسلوبا عنه بالحمل الاولی والحال ان سلب الشئ عن نفسه محال وجه الدفع ان الكلی عينه باعتبار نفسه وفرده باعتبار عروض مبدأه فلا محذور ونعم يلزم كون حقيقة الشئ عينا له وخارجا عنه لكن لما كان بالاعتبارين كما عرفت فلا محذور ومن ثمه قيل لولا الاعتبارات لبطلت الحكمة الخامس قيل الجنس ان كان موجودا فهو متشخص لان الوجود بدون التشخص غير معقول فكيف مقوليته علی كثيرين وان لم يكن موجودا كيف يكون مقوما للجزئيات الموجودة لان مقوم الموجود موجود وحله ان اريد فی الشق الاول ان كل موجود معروض التشخص فذلك مسلم لكن لا نسلم عدم المقولية علی كثيرين بل ذلك دليل التقسيم والاشتراك فانه اذا قطع النظر عن العارض بقی المعروض مشتركا وان اريد ان التشخص عينه او جزءه فممنوع كيف ودخول التشخص فی كل موجود ممنوع بل هو امر عدمی منتزع

[١] قوله وحله ان كلية الجنس اه ولك ان تقول فی الحل ان العموم باعتبار صدق الاعم علی كل ما يصدق عليه الاخص من غير عكس فقد يؤخذ باعتبار صدق الاعم علی نفس المفهوم الخاص كما يقال الانسان اعم من زيد وكما يقال النوع اعم من الانسان وعموم الجنس من الكلی بالاعتبار الثانی لان الجنس انما يصدق علی مفهوم الكلی علی نمط الصدق المعتبر فی القضية الطبعية وعموم الكلی من الجنس باعتبار صدقه علی افراد الجنس علی نمط الصدق المعتبر فی المحصورات فان كل جنس كلی ولا عكس وكذا فردية الكلی انما هی باعتبار انحاء مفهوم الكلی من حيث هو باعتبار الانحياز فی الذهن بغير الاعتبارين حيث هو فلا استحالة فافهم ١٢ منه رحمه

من الهية المتخصة بنفسها في مراتب الوجود الكلي الثاني النوع وهو المقول المراد باللام الكلي على الكثيرة المتفقة بالحقيقة في جواب ما هو وكل كلي بالنسبة الى حصصها نوع حقيقي ان كان المراد منه ما هو المشهور بين المتاخرين من الكلي مع التقييد بان يكون داخلا والقيد خارجا فنوعية الحقيقة بالنسبة اليه غير ظاهر كيف وح صار الحقيقة جزأ لكونها عبارة عنها وعن غيرها الذي هو التقييد وان كان المراد الفرد الاعتباري الذي يحصله العقل بالتقييد في اللحاظ فالنوعية صحيحة قطعا والله اعلم بالصواب

وقد يقال على الماهية المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو قولا اوليا خرج به[1] الصنف والاول الحقيقي والثاني الاضافي وبينهما عموم من وجه لتصادقهما في الانواع المركبة وتفارق الاول من الثاني في الانواع البسيطة كالوجود وتفارق الثاني من الاول في الاجناس المركبة كالحيوان هذا ما عليه المتاخرون وقيل بينهما عموم وخصوص مطلقا هذا ما عليه القدماء قال في الحاشية الاول هو الحق من جهة يعني نظرا الى مفهومهما في بادي الراي واما النظر الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا فهو مسبوق بمادة بالضرورة الوجدانية والجنس والمادة متحدان بالذات على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة لانا نقول بتجردها من كل وجه بل كر بين بين وله حظ من الجسمية التي هي مادتها وجنسها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نسلم كونها انواعا محصلة بل مراتب عقلية مبهمة وكلية وان كانت موجودة فتوسطها في آثار الفيض كتوسط الاجناس المتوسطة واما النقطة فعلى تقدير وجودها انها بسيطة خارجا واما ذهنا فممنوع كيف والبساطة مطلقا من صفات الله تعالى فقدير انتهى ولا يخفى ما فيه من الاختلال اما اولا فلان مسبوقية كل حادث بالمادة لو سلمت فانما يسلم في الحادث الزماني كما هو رأيهم لا مطلقا

[1] قوله خرج به الصنف اه هذا مبني على انه اريد بالماهية الامر المعقول وخرج به التشخص لانه غير معقول بل انما يحصل علمه بالحواس واما الصنف فلكونه كليا امر معقول فيدخل في الماهية فيخرج بقيد الاولية فان المحمول عليه بالذات النوع والجنس محمول بالواسطة واعترض على اخراج التشخص بان التشخص ايضا قد يصير معقولا كالاشخاص المجردة لكن هذا غير ضار وان يتسلم ان المتشخص يخرج بقيد الاولية واما ان اريد بالماهية المقول في جواب ما هو فلا يدخل في الماهية التشخص والصنف فلا حاجة الى قيد زائد فافهم ۱۲ منه رح

كيف[1] وهو خلاف ما هم عليه دعوى الضرورة غير مسموعة واما ثانيا فلان ذلك يؤدي الى التسلسل المحال ببيانه
كما قال المصنف رح تركيب بالضرورة الوجدانية ١٢
ان المادة لا تكون واجبة بالذات بل ممكنة فيكون حادثة بالذات لا بد لها من مادة وهي ايضا كذلك وهكذا
الى ما لا يتناهى واما ثالثا فلان المادة المطلقة في تلك المسئلة اعم[2] من المادة المقومة فانهم قالوا فيها
ان كان الحادث صورة فالمادة الهيولى وان كان عرضا فالمادة الموضوع وان كان نفسا فالمادة البدن فقوله
الجنس[3] والمادة متحدان غير سديد[4] واما رابعا فلان جنسية الجسم للنفس توجب تركبها في الخارج
وكونها جسما في حد الذات لكون الكل جسما ويلزم انعدامها بانعدام الجسم ضرورة انتفاء الكل عند
انتفاء الجزء وكل ذلك خلاف التحقيق وخلاف ما تقرر في مدارك الحكماء فقوله ولا يرد النفس الناطقة اه ليس بشيء[5]

---

[1] قوله كيف وهو خلاف ما هم عليه اه قال بعض الشراح انهم استدلوا على لزوم المادة للحادث بان الحادث حال العدم ليس واجبا ولا ممتنعا فهو ممكن ولا يقوم امكانه بالمعدوم لان المعدوم لا يكون له صفة فلا بد من امر آخر يقوم به الامكان ولا يكون اجنبيا من الحادث بل له تعلق به وهو المادة قال هذا الشارح ان تم هذا ثبت ما ادعاه المصنف رح لكن الظاهر عدم تمامه لان الامكان الذاتي سلب ضرورة الطرفين سلبا تحصيليا فينعقد به قضية سالبة فلا يستدعي وجود موضوعه ولئن تنزلنا فلا نم انه ينفع ما ادعاه المص ثم ثانيا تنزلنا بل يتم ايراد هذا الشارح ثم تنزلنا بل يتم الدليل اما الاول فلانه لا ينفع المص فان الحادث الذاتي لم يكن له عدم في الواقع حتى ينافي ثبوت الصفة فان قلت اليس الامكان صفة متقدمة على الوجود لانه علة فالعدم الذي انما هو في مرتبة الذات يقارن امكانه قلت العدم عدمان عدم في مرتبة الذات وهذا يرجع الى سلب الوجود المقيد بكونه في مرتبة الذات وهذا غير مناف للوجود والاتصاف بالصفة الثبوتية والآخر بطلان الذات عن الواقع وهذا ليس ثابتا له اصلا انما له هذه الحيثية لو لم يفد الجاعل لما ثبت للماهية في الواقع وتقدم الامكان على الوجود ليس تقدما انفكاكيا بل بمعنى ان العقل اذا اعتبر الاتصاف به والوجود امكن له تحليل الفار وسبقه له اتصاف الموجود به لشيء يتحلل الفار ببينة بلية غير [illegible] وهذا بخلاف الحادث الزماني واما الثاني فالظاهر انه لا يتم لان الامكان ليس سلبا بسيطا لضرورة الوجود والعدم والا لصح اتصاف الممتنع به لان السلب يصدق بعدم الموضوع والموضوع ههنا معدوم بل هو سلب لضرورة ثبوت المحمول وسلبه وهذا في قوة عقدين موجبة وسالبة فلا بد لهذا الامكان من مصداق ثبوتي وليس هو الحادث لعدمه وكون الامكان صفة ثبوتية لانه كون الماهية موجودة بالامكان اي بحيث لا يكون هذا الوجود ضروريا له ولا السلب بل امر آخر وهو المادة واما الثالث فالظاهر انه لا يتم لانا نقول ان اريد بكون الامكان ثابتا حال العدم ان هذا المفهوم ثابت له فممنوع كيف والمعدوم لا شيء محض لا يصلح لوقوعه موضوعا لموجبة صادقة ولا ينفع وجود المادة ايضا لانها ليست موضوعة وان اريد به جهة القضية فغايته ما لزم ثبوت الوجود بالامكان وهذا لا يستدعي ثبوت الموضوع بل المعدوم يتصف بهذا النحو من الاتصاف كيف والموجبة الممكنة انما يستدعي الموضوع بالامكان وفيه ان المقام انما ان المعدومات ما هي صالحة لان تبدلت وتخرج في البقعة الالهية في ذواتها فيحكى عن تقررها الذي تحصيل من الجاعل بل من قررتها بهذه القضية الممكنة لا ان هناك صفة حاصلة بالفعل حال العدم حتى يطلب لها مادة وههنا من الكلام والتحقيق بالفيض ذكره لنا الاطناب الذي يمل الطلاب فتركناه ١٢ منه رح

[3] قوله فقوله الجنس والمادة متحدان غير سديد اه لانه غلط باشتراك الاسم فان اسم المادة مشترك بين الجنس المأخوذ لا بشرط وبين الجوهر الحامل للقوة والمراد في تلك المسئلة هذا دون ذلك والذي ينفع ههنا هو ذلك دون هذا ١٢ منه رح

---

[2] قوله اعم [illegible] سيجيء [illegible] اي كيف [illegible] بالمادة [illegible] الحادث بالحادث [illegible] المادة [illegible] البطلان ليس من المادة [illegible] ١٢ منه

[4] قوله [illegible] المادة [illegible] فان [illegible] عند الامام [illegible] بطلانه [illegible] ١٢

[5] قوله ليس بشيء [illegible] المادة في هذه المسئلة [illegible] اعم من المادة المقومة [illegible] فالاتحاد [illegible] بالمادة [illegible] المقومة [illegible] الاعم من المقومة ١٢ مولوي محمد الياس [illegible]

نعم لو قال ههنا كما قال في النقطة لكان له وجه ويرد عليه ما يجيء فيه واما خامسا[١] فلان قوله لا نسلم كونها
انواعا اه منع لمسئلة عظيمة متقررة عندهم واما سادسا فلان المنع المرموز في قوله واما النقطة فعلى تقدير
وجودها منع لما هو متقرر في مدارك المشائين واما سابعا فلان النقطة كانت مثالا للنوع البسيط في
كلام القوم فمنع بساطتها[٢] غير مضر فان لنا ان نبدل بالوجود هذا العلم الحق عند علام الغيوب وهو
اي النوع كالجنس اما مفرد بان لا يكون فوقه وتحته نوع وجنس او مرتب وهو ضده فيكون

---

[١] قوله واما خامسا فلان قوله لا نسلم كونها انواعا منع اه لعله اخذ هذا من كلام الامام العارف الشيخ محب الله الآبادي قدس سره حيث قال ايجاد العقل الاول المحيط للعالم الفلك الاول بمعنى ظهوره فيه كظهور الحقيقة الانسانية في زيد وعلى هذا الوجه ايجاد كل عقل كل فلك فالعقل الاول الذي هو حقيقة الفلك الاول جوهر مجرد والفلك جوهر مادي كما ان الانسان جوهر مجرد وزيد جوهر مادي فالجواهر المجردة عشرة والجواهر المادية التي هي مظاهر الجواهر المجردة ايضا عشرة فالانسان المجرد وزيد المادي من مظاهر العقل العاشر انتهى بعد التقريب فهذا الكلام يحتمل تاويلين احدهما ان حقائق الافلاك والعنصر الموجودة في الاعيان محاذية لما في التصور من الجواهر المجردة التي هي العقول عند الخلاق العليم العزيز تعالى فعلى هذا لم يكن لها وجود في الاعيان بل انما تصور الخلاق العليم امورا مجردة محيطة باحاطة لائقة اياها فاوجد في عالم الاجسام حقائق يحاذي تلك المتصورات نحوا من الاحاطة والثاني ان حقائق الافلاك والعنصر اذا جردت عن الغواشي الغريبة والتعينات المادية يبقى منه الجواهر المجردة فهذه الجواهر حقائقها هي بالذات متفقة بصفات المجردات فتعينت وتقيدت وظهرت بصور الماديات فصارت افلاكا مخصوصة وعناصر ماديات وهذا الآخر هو الظاهر من كلامه قدس سره والمطابق لسباق كلامه وسياقه فلبنى المص قوله فانا لا نم كونها انواعا اه على التوجيه الاول يعني لا نسلم ان العقول انواع محصلة موجودة في الاعيان بل هذه الجواهر المجردة انما هي في التصور فقط فاوجد الخالق ايضا ههنا في الاجسام وانما جعلها مبادي كلية لان ايجاد الافلاك والعنصر مترتب عليها واما كليتها فلما مر من المص وحقق ان المستقل انما تكون لامور كلية ومبنى قوله وان كانت موجودة فتوسطها اه على التوجيه الثاني يعني ان كانت هذه الجواهر موجودة فليست بموجودة على حدة بل انما وجودها في ضمن وجود الافلاك والعناصر فهي حقائق الافلاك والعنصر لو سلم توسطها في ايصال الفيض كتوسط الاجناس المتوسطة واذا كانت حقائقها عين حقائق هذه الاجسام المادية وهذه الاجسام مندرجة تحت جنس الجوهر فهذه الجواهر ايضا مندرجة تحته فلا يرد بهذه الجواهر نقضا واذا عرفت معنى كلام المص فتوجيه الايراد الخامس ان النقض بالعقول كان جدليا مبنيا على ما هو مقرر عندهم من وجود العقول العشرة بوجود مغاير لوجود الافلاك والعناصر عشرة انواع كل نوع منها بسيط منحصر في شخص فلا يصح الجواب بمنع وجودها او بمنع مغايرتها لحقائق الاجسام وجودا من قبلهم نعم لو اجاب بما اجاب في النقطة من تجويز تركيبها ههنا لكان له وجه وقد يوجه النقض بالتشبث بالتلازم فافهم ١٢ منه رح

[٢] قوله فمنع بساطتها غير مضر اه قد رمز المص الى منع وجودها بقوله فعلى تقدير وجودها وهذا اشارة الى ما ذهب اليه الشيخ المقتول من ان الاطراف امور موهومة عند انقطاع صور اجرامها فانه ليس هناك اشياء واقعة في النهايات بل النهاية انقطاع الامتداد وليس ثمه منقطع الامتداد ولعل هذا ضروري لما لم يمكن يتمشى هذا الجواب من قبل المشائين بل لا يصح فان النقطة وان لم تكن موجودة في العين الا انها موجودة في الوهم ومطلق النقطة تمام ماهية النقاط الخاصة الموجودة في الوهم فصارت نوعا اذ ليس من شان النوع الوجود الا من الامور الانتزاعية انواعا بالنسبة الى حصصها وهذا القدر يكفي لمثبت العموم من وجه لم يكتف به بل تشبث بالتركيب العقلي فافهم ١٢ منه رح

[٣] قوله فلان المنع المرموز اه يعني ان قوله فعلى تقدير وجودها دال على ان ههنا تقديرا آخر وهو تقدير العدم فهذا التقدير منع للوجود المستفاد من القول المذكور ١٢

[٤] قوله منع لما تقرر في مدارك المشائين مع ان المص يقتضي كثيرا آثارهم لكن فيه ان الاختلافات في مسئلة محققة عنده لا يضر ١٢

[٥] قوله بان لا يكون فوقه وتحته نوع وجنس كل من سلب الفوقية والتحتية متوجه الى كل من النوع والجنس [illegible]

الانواع واجناس مرتبة اخص الكل السافل نوعا كان اوجنسا واعم الكل العالي نوعا كان اوجنسا والاعم من البعض او الاخص من البعض المتوسط جنسا كان او نوعا ولان الجنسية باعتبار العموم فان الاعم المقول عليها وعلى حقيقة اخرى يكون جنسا والنوعية باعتبار الخصوص فان الاخص المقول عليه وعلى غير الجنس يكون نوعا يسمى النوع السافل نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس ويسمى مقولة ايضا لف ونشر غير مرتب الكلي الثالث الفصل وهو المقول اي كلي قيل وحمل في جواب اي شئ هو في جوهره واي شئ وان كان طالبا المطلق المميز بحسب اللغة لكن الاصطلاح وقع على مميز لا يكون مقولا في جواب ما هو فخرج الحد والجنس وما لاجنس له لا فصل له كالوجود والا لكان الجزءان فصلين فيكونان متحصلين فلا يمكن الاتحاد بينهما فتامل فيه قال في الحاشية الوجود لا جنس له والا فاما ان يتصف بالوجود فيكون الكل صفة للجزء لكن لا يكون ذلك الجزء صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون العارض بتمامه عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين وقد اورد عليه امور منها ما في الحواشي القديمة انه ان اراد انه يجب ان يكون اجزاء العارض باسرها عارضة لمعروض ذلك العارض فينتقض[۱] بالكثرة فانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزؤها ليست عارضة له بتمامه بل لجزئه وان اراد انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة اما للمعروض او جزئه فلا حد ان يلتزم كون الوجود عارضا لجزئه وجزئه لجزئه وجزء جزئه لجزء جزئه فتامل فان فيه مجالا للتفكر ويمكن ان يجاب بناء على التلازم بان الاجزاء العقلية يجب ان يحاذيه الاجزاء الخارجية فلو كان الوجود مركبا فاجزاءه تكون موجودة متميزة واذ بطل غير المتناهي فلابد من جزء واحد يعرض الوجود له قاما بالكلية فيلزم عروض الشئ لنفسه او لبعضه فلا يكون العارض بتمامه عارضا

لان الفصل مميز بالكسر يقتضي المميز بالفتح فان لم يكن هناك شئ يبطل تحصيله ان كان لكن لم يكن جنسا فيكما قال الشارح ۱۲

[۱] قوله فينتقض بالكثرة اه اجاب عنه الشارح المحقق بان المعروض للكثرة طبيعة النوع والوحدات عارضة لها والطبيعة يصح حملها للمتقابلين وانت لا يذهب عليك ان هذا انما يتم في الكثرة الشخصية واما الكثرة العددية العارضة لحقائق مختلفة غير مشتركة في ذاتي كالعشرة العارضة للمقولات فلا يتم هذا الجواب ان قرر الايراد منعا واستند بالكثرة فهو لا يتوجه الجواب اصلا فانه لا يزيد على المناقشة في السند فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

مبحث الفصل

[Marginal glosses (partly legible):] قوله نوع الانواع … قوله جنس الاجناس … الخصوص … الى قوله ان الجنسية اه وقوله وان النوعية اه … قوله قيل وحمل … السؤال انما هو بالحمل … المقول بالحمل ۱۲ … قوله لا فصل له … لان الفصل ما يميز الشئ عن المشاركات في الجنس فاذا لم يكن له جنس لا يكون له مشارك فيه فلا يكون له فصل ايضا ۱۲ منه

وفی[1] هذا الدليل دقائق

[1] قوله فی هذا الدليل دقائق اه الظاهر ان المراد فی الدليل بالعروض الحلول والحمل بالاشتقاق ويدل عليه الترديد بين الاتصاف بالوجود والاتصاف بالعدم فان العدم نقيض الوجود باعتبار الحمل بالاشتقاق لا باعتبار الحمل بالمواطاة فلا يصح اخذ الاتصاف بمعنى الحمل بالمواطاة ولا القدر المشترك واما الاجزاء الماخوذة فی الدليل فالظاهر ان المراد بها اجزاء خارجية وهذا الدليل لابطال التركيب الخارجی دون الذهنی فالذهنی انما يبطل بحكم التلازم فانه لا يلزم من اتصاف الشیء لشیء اتصافه بجزئه الذهنی فلا يلزم من الاتصاف بالوجود الاتصاف باجزائه الذهنية حتى يلزم عروض الشیء لنفسه كذا قال بعض الاجلة وتحقيقه ان المستحيل انما هو عروض الشیء استقلالا لنفسه واما فی ضمن شیء آخر فغير مستحيل فلو اريد بالاجزاء الاجزاء الخارجية يلزم هذا المعنى المستحيل فان عروض الشیء المركب المتمايز الاجزاء لا يعقل الا بعروض الاجزاء استقلالا فان الاجزاء مستقلة فی الوجود فعروضها لا يكون الا استقلالا واما الاجزاء الذهنية فغير مستقلة فی الوجود والعروض انما الوجود للامر الواحد وذلك الواحد نفس الفصل ونفس الجنس فالفصل والجنس لا عروض لهما استقلالا فالاتصاف الاجزاء بالوجود ولا يلزم منه الا اتصاف الاجزاء بامر متحد معها ولا استحالة فيه فعروض الشیء لنفسه مستحيل انما يلزم اذا كان المراد بالاجزاء الاجزاء الخارجية فمقصوده ان اتصاف الشیء بالشیء لا يستلزم الاتصاف بالاجزاء الذهنية استقلالا ومن ههنا اندفع ما يتراءى وروده من انه كيف يصح ان لا يكون الاتصاف لشیء مستلزما للاتصاف باجزائه الذهنية والاجزاء الذهنية متحدة ذاتا ووجودا فالاتصاف به اتصاف بها وكيف يجوز عاقل اتصاف الجسم بالسواد من دون اتصافه باللون وقابض البصر واندفع ايضا مخالفته لما حقق الشيخ ان المقول بقول على يقال قول فی على ما يقال عليه المقول عليه بقول فی ثم ان ارادة الاجزاء الخارجية ظاهرة عند ارادة الحلول والحمل بالاشتقاق بالعروض والاتصاف ولا يصح القول فی الاجزاء الذهنية بانها معروضة لشیء او لنقيضه فان هذا فرع الوجود والتمايز فی نفسه كما لا يخفى على من له ادنى مسكة ثم اذا اريد بالاجزاء الاجزاء الخارجية فلا يتوجه الايراد المذكور فی الحاشية ثم اورد على الدليل باربعة وجوه الاول لا نسلم ان الجزء لا يكون عارضا لنفسه فان عروض الشیء لنفسه غير مستحيل الا ترى الكلية عارضة للكلية والوحدة للوحدة الثانی الوجود غير عارض اصلا بل وجود كل شیء عينه فوجودات الاجزاء نفسها ووجود الكل متغايرة بالحقيقة لها بناء على ما نقل عن الشيخ الاشعری ان الوجود نفس الحقائق وهی متعددة الثالث نختار ان الاجزاء متصفة بالعدم ولا يلزم اجتماع النقيضين فان عدم الاجزاء مستلزم لعدم الوجود وهو حق لانه من المعقولات الثانية غاية ما لزم اتصاف الشیء بنقيضه ولا استحالة فيه انما الاستحالة فی حملها عليه الثالث الرابع انه لو تم لما صح تركيبا اصلا فی المركبات المعلومة التركيب اجاب بعض الاجلة عن الثالث والرابع بان الكلام فی الوجود المطلق وهو كونه موجودا وشيئا من الموجودات والمتصف بالعدم صار من المعدومات فيلزم كون الموجود معدوما وهو اجتماع النقيضين وهذا لا يلزم فی سائر المركبات فانا نختار فيها ان اجزاء الدار معروضة لعدم الدار وليست بالدار وتتصف الكل بما تتصف الاجزاء غير لازم فلا يتصف الدار بكونها لبنا والا فلم يلزم عروض الشیء لنفسه ولا اجتماع النقيضين ودفع الثانی بالبناء على الاشتراك ودفع بعض الاجلة الاول بان عروض الشیء لنفسه ضربان ضرب مستحيل وضرب جائز اما الضرب الجائز فما يكون فيه بين العارض والمعروض تغاير اعتباری كما فی الوحدة فان العارض هناك حصة منها وكذا الكلية المفهومية والضرب المستحيل ما لا يكون فيه بين المعروض والعارض تغاير اصلا ومنها يلزم القسم المستحيل لان المعروض جزء الوجود بما هو جزء والعارض ايضا جزئه بما هو هو وانت لا يذهب عليك انا اذا اريد فی الترديد الاستدلال ان اريد ان اجزاء الوجود لا يعرض له حصة من الوجود او العدم فنختار ان العارض حصة منه ونقول عروض حصة من الوجود انما يستلزم عروض حصص اجزائه فان تعين الكل من دون تعين الجزء غير معقول فغاية ما لزم عروض حصة الاجزاء لانفسها وهذا ضرب جائز وان كانت حقيقة الجزئية مشتركة بين العارض والمعروض فلا يقدح فی التغاير باعتبار كون العارض حصة وان اريد ان اجزاء الوجود يعرض لها الوجود من غير تخصيص او العدم فنقول التشقيق غير حاصر لجواز ان يعرض حصة الوجود فافهم هذا ان كان الكلام فی الاجزاء الخارجية

عروض الشئ لنفسه على ضربين

مفهوم الدليل قائق

والحق[1] انه ان ارید لبساطة الوجود المصدری البدیهی التصور فغنیة عن البیان وان ارید لبساطة الحقیقی فمشکل جدا الا اذا ثبت اشتراکه فحینئذٍ یتم ہذا الدلیل والله اعلم بالصواب واذا ثبت ان لا جنس له

واريد بالعروض الحلول والحمل بالاشتقاق بقی الکلام فی انه ہل یصح ارادة الاجزاء الذہنیة فاستمع لما یتلی علیک قال بعض الاجلة انه یصح ارادة الاجزاء الذہنیة وح یکون التشقیق باعتبار الحمل فالاجزاء اما ان یحمل علیها الوجود فیحمل علیها الاجزاء فیلزم حمل الشئ علی نفسه بالحمل المتعارف المستحیل واما ان لا یحمل فلا یبقی الاجزاء الذہنیة اجزاء ذہنیة وان شئت قلت یلزم اجتماع النقیضین لان المفروض ان الاجزاء عقلیة فیجب حمل الکل علیها وقد فرض فی الشق الثانی عدم الحمل فلزم اجتماع النقیضین والاظہر لاستحالة الحمل المتعارف وجه الا ان یقال ان حمل الشئ علی نفسه حملا شائعا بدون قیام المبدأ صحیح وبدونه مستحیل وہہنا یلزم الثانی لان اجزاء الموجود محمولة علی الوجود والحمل الذاتی فهی محمولة من دون قیام المبدأ والوجود لو کان محمولا علی الاجزاء یکون حمله ایضا من دون قیام المبدأ اذ لا مبدأ له ومن الضروریات ان الاول اذا کان محمولا علی الثانی بهذا والثانی علی الثالث کذلک یجب حمل الاول علی الثالث بذلک النمط فالاجزاء ح محمولة علی نفسها حملا شائعا من دون عروض المبدأ وہو مستحیل فاقتلت بل ہو مقصود فعل ما ذکر فی عروض الشئ لنفسه ہہنا قلت لا یصح فان الواحد من حیث ہو یصدق علی النفس مهملة قد بائنة والموضوع والمحمول واحد من دون تغایر اصلا ہذا غایة التقریر ولبعد فقی لی نظر من جهتین الاول انه اوتم ہذا البیان لم یصح ترکیب فی ذہنی اصلا فان کل مرکب ذہنی یمکن ان یقال فیه انه یحمل علی الاجزاء والاجزاء محمولة علیه فیلزم حمل الاجزاء علی نفسها حملا شائعا او لا یحمل وح لا یبقی الاجزاء الذہنیة اجزاء ذہنیة والثانی تمهید مقدمة ہی ان الاجزاء العقلیة لا یشترط فیها صحة حمل الکلی علی مفاہیمها کیف ولو کان ہذا لکان کل جزء ذہنی منکرا للنوع وہو باطل بل الذی یجب فیها صحة حمل الکل علیها بالحمل المعتبر فی المحصورات وہو الحمل علی افرادہا بخلاف الاجزاء الخارجیة فان قلت البین یجب حمل مفاہیم الاجزاء العقلیة علی طبیعة الکل فیجب حمل طبیعة الکل علی مفاہیم الاجزاء قلت لا لزوم بینهما کیف ویحمل مفاہیم الاجزاء علی طبیعة الکل فینعقد قضیة طبیعیة ولا عکس لها بل انما ینعکس اذا اعتبر حملها علی افراد الکل وح لا یلزم الا حمل الکل علی افراد مفاہیم الاجزاء واذا تمهدت المقدمة نقول ان ارید فی الترديد حين الاستدلال ان الوجود یحمل علی مفاہیم الاجزاء ام لا نختار الشق الثانی ونقول لا یصدق وہذا لا ینافی عقلیة الاجزاء وانما ینافی لو لم یحمل علی افراد الاجزاء وہذا لا یلزم اجتماع النقیضین وان ارید انه یصدق علی افراد الاجزاء الذہنیة ام لا نختار انه یصدق علیها لکن غایة ما یلزم حمل الاجزاء علی افراد نفسها من دون قیام المبدأ وہذا غیر مستحیل فان افراد الاجزاء ہی بعینها افراد الکل والکل ذاتی فالاجزاء ذاتیة لها ولا یحتاج حمل الذاتیات الی قیام المبدأ ومن ہہنا اتضح لک فساد ما لو استدل بان الاجزاء العقلیة للوجود اما یحمل علیه الوجود فیکون نوعا ذاتیا لها لان افراد الوجود لیست الا حصصه او لا یحمل فلا یبقی الاجزاء العقلیة اجزاء عقلیة فافهم وقد وقع نوع من الاطناب ۱۲ منه رح

[1] قوله والحق انه ان ارید لبساطة الوجود المصدری اه واما تمامیة الدلیل فی الوجود الحقیقی علی تقدیر الاشتراک فلان الوجود الحقیقی الذی به موجودیة الاشیاء وہو مطابق حمل الوجود وما به امر موجود فی الاعیان البتة ولو کان مرکبا فاجزاؤه لا یکون غیر متناہیة بل ینتهی الی اجزاء بسیطة فتلک الاجزاء اما متصفة بالوجود فالوجود عارض له اما لجمیع اجزائه فیلزم ان یکون الاجزاء عارضا لنفسه فالجزء کلی نکر النوع وکل کلی تکرر النوع فهو اعتباری فاجزاء الوجود اعتباریة فالوجود الذی ہو الکل اعتباری ہف لان الکلام فی الوجود الحقیقی واما لبعض اجزائه بان یکون العارض اجزاء الوجود وسوی الجزء المعروض فح لا یکون الوجود عارضا ہف وہذا ہو المعنی لقولهم فلا یکون العارض بتمامه عارضا واما متصفة بالعدم فالاجزاء معدومة انها موجودة لانها اجزاء الوجود الذی ہو الوجود الحقیقی فلزم اجتماع النقیضین وان شئت قلت اذا کان الاجزاء معدومة فالوجود متقوم مع کونه موجودا بالمعدوم ہذا اذا کان الوجود الحقیقی مشترکا واما اذا کان متعددا فلا یتم الدلیل لانا نختار ان اجزاء الوجود موجودة بوجود مغایر للکل بل الوجودات ہی انفس تلک الاجزاء بل لا یصح الدعوی الا ان یدعی ان کل ما یطلق علیه الوجود بسیط فافهم ۱۲ منه رح

لا فصل له وكما له فصل له جنس فكل فصل مميز عن المشاركات الجنسية فان ميز المهية عن مشاركات الجنس القريب فقريب كالناطق للانسان او ميز عن مشاركات الجنس البعيد فبعيد كالحساس للانسان وكل فصل بعيد لمهية فهو قريب لجنس من اجناسه وله نسبة الى النوع بالتقويم والدخول فيه فيسمى مقوما وكل مقوم للعالى نوعا كان او جنسا فهو مقوم للسافل لان جزء الجزء جزء ولا عكس كليا اى ليس كل مقوم للسافل مقوما للعالى اذ ربما يكون مقسما له وله نسبة الى الجنس بالتقسيم الى النوعين فيسمى مقسما وكل مقسم للسافل مقسم للعالى اذ مقسم الاخص مقسم الاعم ولا عكس قال الحكماء الجنس امر مبهم متزلزل بين ان يكون هذه الحقيقة او تلك لا يتحصل الا بالفصل ولهذا يتحد معه فهو علة تامة له اى لتحصله فلا يرد انهما متحدان فكيف العلية وفيها فيه[1] قال بعض الاجلة من المتاخرين انهما متغايران حال كونهما مادة وصورة فالعلية بينهما مع التوقف على التلازم لا تفيد الا علية ناقصة فلا تصح بعض التفريعات الآتية[2] فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل[3] بان يتركب مهية من جزئين بينهما عموم من وجه فيكون كل منهما جنسا مشتركا فيها وفي مهية اخرى وفصلا مميزا لها بالنسبة الى مهية لا يوجد فيها الا الدور وقد تقدم ما فيه قال بعض الاجلة قد تقرر ان الجنس عرض عام للفصل فاذا كان فصل الجنس جنسا للفصل لزم ان يكون كل منهما عرضا عاما للآخر وهو ظاهر الفساد ولا يخفى ما فيه فان الكليين الذين بينهما عموم وخصوص من وجه كل منهما عرض عام للآخر فلا فساد فيه ولعل لكلامه وجها لست احصله

[1] قوله فيما فيه اه وجهه ان الفصل متحد مع الجنس ذاتا ووجودا وذات الفصل والجنس واحدة فهما متحدان في جعل واحد فلا يصح علية احدهما للآخر فافهم ١٢

[2] قوله فلا يصح بعض التفريعات الآتية وهذا لان بعض التفريعات مثل استحالة تعدد العلل التامة لمعلول واحد وهذا انما يصح في العلة التامة فافهم ١٢

[3] قوله فلا يكون فصل الجنس جنسا اه قال المحقق الدواني لما تبين ان التركيب الحقيقي انما يكون فيما له مادة وصورة وان الجنس هو المادة المأخوذة لا بشرط شيء والفصل هو الصورة كذلك سهل كثير من المطالب مثل امتناع جنسين في مرتبة وفصلين في مرتبة وعدم تعدد الفصل القريب لامتناع هيوليين وصورتين في مرتبة واحدة ومثل امتناع تركب الماهية من اجزاء غير متناهية الى غير ذلك انتهى واذا بطل جنسان في مرتبة فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل الجنس انما يكون جنسا لو كان التركيب من امرين بينهما عموم من وجه فيهما جنسان وبناء على ما قال هذا المحقق قيل لو كان فصل الجنس جنسا لزم كون كل من الامرين مادة وصورة وهو باطل لا يذهب عليك ان امتناع وجود مادتين وصورتين وكون صورة المادة مادة للمادة مما لم يقم على استحالته دليل لانهم قالوا في الاجسام لا يتقوم مادة واحدة بصورتين لم يبينوا ذلك بدليل مع ان المادة ههنا اعم من مادة الجسم وكذا الصورة فيجيء لا يتم البناء على التلازم ايضا فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

ولا يكون لشئ واحد فصلان قريبان والالزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد
والكان في اعطاء التحصيل وبما يقربانه ان كفي كل منهما في تحصيله نوعا فيلزم الاستغناء عن الذاتي
والا فيكون مجموعهما فصلا واحدا وهذا انما يتم لو كان الفصل عبارة عن المميز التام والا فلا يخفى ما فيه
ولا يقوم الفصل الا نوعا واحدا اذا لم يكن اعتباريا والا كان للشئ الواحد علة لامرين وهما
جنساه ولا يقارن الا جنسا واحدا محصله نوعا حقيقيا غير اعتباري لما مر فصل الجوهر
جوهر والا كان المعلول اقوى من العلة والعرض مبهم محتاج في تحصله الى الغير فكيف يكون مقوما خلافا
للاشراقية اعلم انهم قالوا الصور النوعية للجواهر اعراض وقد تقدم ان الصور تكون فصولا فيلزمهم القول
بعرضية الفصل ولذا نسب اليهم والا فهم لم يصرحوا بذلك ثم اعلم ان الحق مع الاشراقية فان مواد المركبات
العنصرية غير محتاجة الى صورها كيف ومحال الصور ليست الا العناصر الاربعة الباقية الصور الموجودة بدونها والحال
لا يكون جوهرا الا اذا احتاج المحل اليه فلم يقولوا العلية الفصل للجنس حتى يلزم كونها اضعف منه بل قالوا الجزء
الاخص فصلا والاعم جنسا سواء كان الاخص مقوما له او مقوما منه والمشاؤن قالوا اذا كان الاعم مقوما
للاخص لا يلتئم منهما ماهية حقيقية وذلك مما لا دليل عليه هذا والله اعلم بالصواب وههنا شك مشهور
من وجهين الاول ما اورده في الشفاء وهو ان كل فصل معنى من المعاني فاما اعم
المحمولات او تحته والاول باطل والا فلا يكون مميزا وايضا لا اعم من الشئ والموجود فتعين الثاني
فهو منفصل ممتاز عن المشاركات في ذلك العام بفصل آخر ان الانفصال لا يكون الا
بما يكون مميزا وهذا الكلام فيه فاذن لكل فصل فصل فيتسلسل فيلزم تركيب الماهية من امور غير
متناهية والاستحالة على تقدير التلازم بين التركيبين ظاهر بجريان البراهين اما على تقدير
تنبيه فلم يدل دليل عليها وربما يستدل بانه لو جاز تركيب ماهية من امور غير متناهية لاستحال ادراكها والتالي
باطل ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد استحالة الادراك بالكنه بجميع اجزائه تفصيلا فبطلان التالي ممنوع
والا فالملازمة ممنوعة قطعا وحله لا نم انفصال كل مفهوم عن المشاركات في الاعم بالفصل
وانما يجب لو كان ذلك العام مقوما له وذا ممنوع فان الفصل بسيط

فان قلت الیس الفصول مندرجة تحت مقولة من العشر والمقولة ذاتی لما تحته قلت لیس یجب ان کل مقولة ذاتیة لجمیع ما یصدق هی علیه انما هی ذاتیة لانواع واجناس مرکبة تحتها نعم یجب ان یکون الممکنات یصدق علیه شئ من المقولات ولو صدقا عرضیا والله اعلم بالصواب الثانی ما سنح لی وهو ان

الکلی کما یصدق علی واحد من افراده یصدق علی الکثیر من افراده یصدق قوله

قال فی الحاشیة ذکره المحقق الدوانی فی الحاشیة القدیمة فمجموع الانسان والفرس حیوان فله فصلان قریبان وهما الناطق والصاهل لا یقال المقدمة الممهدة باطلة اذ یلزم صدق العلة علی المعلول المرکب لانه مجموع المادة والصورة ویصدق علی کل منهما انه علة فیلزم الصدق علی مجموعهما وهو محال وذلک لان الاستحالة ای استحالة صدق العلة علی المجموع ممنوعة فان له جهتان جهة الوحدة وبهذه الجهة معلول فهو معلول واحد وجهة الکثرة وبها علة فهو علة کثیرة فاختلفا اعتبارا ولما کان لمتوهم ان یتوهم ان کثرة العلة یستلزم کثرة المعلول قال وکثرة جهات المعلولیة الحادثة من کثرة العلة لا یستلزم کثرة المعلول حقیقة لا یقال المقدمة الممهدة باطلة والا فمجموع شریکی الباری شریک الباری بحکم المقدمة الممهدة فبعض شریک الباری مرکب وکل مرکب ممکن لان کل مرکب محتاج وکل محتاج ممکن فبعض شریک الباری ممکن العیاذ باسمه انه کل شریک الباری ممتنع اجاب الشارح المحقق بان مناط الامکان نفس الترکیب لا خصوص الجزئین فیجوز ان یکون الخصوصیة موجبة للامتناع فالامکان والامتناع من جهتین قال بعض الشراح یمکن دفعه بضابطة وضعها بعض اجلة المتاخرین ان کلما هو لازم للطبیعة من حیث هی فهو لازم للفرد ثبوتا کان او سلبا وکل ما هو للفرد من السلب البسیط فهو للطبیعة اذ لولاه لکان المسلوب ثابتا لها فکان ثابتا للفرد فیلزم اجتماع السلب والمسلوب فی شئ واحد انتهی فالامکان لما کان لازما لنفس الترکیب یکون لخصوص الفرد ایضا ثابتا فیلزم اجتماع

ـــــــــــــ

له قوله واجاب الشارح المحقق اه فی هذا الجواب تسلیم ان هذا المجموع ممکن من جهة انه مرکب ومستحیل من جهة خصوصیة ای بما هو مرکب من هذه الاجزاء والبیان الحقائق وهذا مما یجب السعی بالتسلیم بل لا خفاء ان هذا المجموع من الامکان بوجه من الوجوه وان قرر الجواب بان المقتضی للامکان نفس الترکیب مع قطع النظر عن خصوص الجزئین والخصوص بما یعوق عن مقتضی نفس الترکیب کما فی الکرویة والارض لکان له وجه فتامل ۱۲ منه رحمه

قوله لیس یجب ای الواجب دخول جمیع الممکنات تحت المقولات ... [illegible]

الامكان والامتناع فى شيء واحد الامتناع لما كان لخصوص التركيب كان لمطلقه ايضا ثابتا فيلزم اجتماع الامكان والامتناع انتهى ولا يخفى ان هذا بناء على الفاسد فان اكثر لوازم الماهية ممتنعة الثبوت للفرد الا ترى ان الوجوب ثابت للطبيعة احد النقيضين دون افراده وكذلك اكثر السلوب للفرد مع امتناعها للطبيعة فان قلت من الضروري ان ما هو ثابت للفرد ثابت للطبيعة كما سيأتى من المص ان شاء الله تعالى وان لم يكن له عكس الامتناع للفرد فيسرى الى الطبيعة فيلزم اجتماعهما فيها قلت القدر الضروري والمسلم ثبوت الثابت للافراد للطبيعة ولو بالعرض فلا مضايقة فى اجتماعها لثبوت الامتناع بالعرض والامكان بالذات والله اعلم قوله لان يتعلق بالنفي جواب امكان كل مركب ممنوع بل المركب قسمان مركب يكون تركيبه واقعيا ومركب اعتبر العقل تركيبه اختراعيا فالقسم الاول مفتقر فى الوجود الواقعى الى اجزائه فيكون ممكنا بخلاف[له] الثانى فان ما لزم افتقاره فى الوجود الفرضى اختراعا وافتقار الاجتماع الى الاجزاء فى اختراع العقل على تقدير الوجود الفرضى لا يضر الامتناع فى نفس الامر وربما[عه] يقرر الجواب بان احتياج الكل الى الاجزاء ليس فى الصدور

[له] قوله بخلاف الثانى فان ما لزم افتقاره الخ تحقيقه ان ليس معنى استحالة شريك البارى ان هناك امرا ذهنيا او خارجيا يتصف به ويحكم عليه بالاستحالة بل معناه ان ليس هناك مصداق فى نفس الامر لا ذهنا ولا خارجا وهو عنوان لا معنون له اصلا اللهم الا فرضا فهذا المجموع ليس له معنون فى نفس الامر لا ذهنا ولا خارجا وما فرض العقل انه فرده فليس هو فرده حقيقة فليس هناك تركيب حقيقة حتى يستلزم الامكان ١٢ منه [عه] قوله وربما يقرر الجواب الخ تفصيله ان الفاقة فاقتان فاقة فى الوجود وفاقة فى التالف والفاقة الاولى علة الحاجة الى علة جاعلة خارجة من المعلول كما بين فى موضعه والفاقة الثانية فاقة الى الاجزاء والمركب انما يحتاج الى جاعل الوجود الذى هو جاعل وجود الاجزاء فالمستلزم للامكان هو الفاقة فى الوجود الى الجاعل بل فاقة الاجزاء فى وجودها لا الفاقة الى الاجزاء فامكان كل مركب ممنوع وهذا لا يتم على راى المص فانه يحقق فيما بعد فى الحاشية ان الافتقار للمركب غير افتقار الاجزاء فالمركب مفتقر بالذات فى الوجود فله امكان بالذات والى هذا اشار بقوله فتامل فيه ولبعد حمل كلام المص على هذا وجه آخر وهو اباء العبارة فانه ليستدرك حرج تقييد الافتقار بقوله على تقدير الوجود الفرضى فافهم قال بعض الشراح معترضا على هذا الجواب ان اعدام المركب ليس مركبا من عدمات الاجزاء والا لزم ان لا يعدم المركب الا بعدم جميع الاجزاء بل يكفى عدم واحد من الاجزاء وليس هذا العدم عين عدم المركب وهو ظاهر لكنه مما يحتاج اليه عدم المركب والمحتاج الى ما هو خارج عنه ممكن فعدم المركب ممكن وامكان العدم مستلزم لامكان الوجود فهذا المركب ممكن فاستقر الاعتراض فى مقره انتهى لا يذهب عليك ان وجود المركب ليس الا وجودات الاجزاء اجمالا فالمركب لا حاجة له فى الوجود الا حاجة الاجزاء فى الوجود وكذا الاحتياج فى العدم ليس الا حاجة الاجزاء فيه واذا كان اجزاء المركب معدومة بنفسها فالمركب ايضا معدوم بنفسه من دون علة فاذن ليس لعدم هذا المركب علة اصلا واما قال هذا الشارح ان عدم جزء ما مما يحتاج اليه عدم المركب لانه يجد العقل عدم المركب بعدم الجزء ففيه ان بين مفهومى عدم المركب وعدم الجزء تساوق كما فى المتعين والموجود لا ان احدهما علة للآخر فافهم فالحق لا يتجاوز عنه ١٢ منه رح

قوله الا ترى ان الوجوب ... ان يكون ... ثبوت الوجوب ... امتناع ... عن الافراد ... احد النقيضين ... بالذات ... ممكن ... الامتناع ... الاجزاء ... ١٢

عنها بل فی الثالث الموجب للامکان هو الاول لا الثانی فتامل فیه ومن حمل کلام المصنف رحمه الله علیه فقد بعد

الا نتری انه یستلزم المحال بالذات وهو احدهما والمستلزم للمحال محال فلا یکون ممکنا

فتدبر واعلم انه قد اشتهر هذه المقدمة واستدل علیها بانه لو استلزم الممکن محالا بالذات لامکن انفکاک الملزوم عن اللازم لان الممکن الملزوم غیر آب عن قبول الوجود لامکانه والمحال اللازم یابا ه وتبرد علیه ورود اظاهر ان الانفکاک انما یلزم لو کان اللازم محالا بالنظر الی الملزوم وهو ممنوع واستحالة الوجود بالذات لاینافی الامکان بالنظر الی الغیر بل الوجوب بالنظر الیه وایضا لو کان الامر کما هو المشهور لما جاز کون کل ممکن معلولا للواجب والا فعدمه الممکن یستلزم محالا بالذات وهو عدم الواجب واجیب تارة بان عدم المعلول انما یستلزم عدم علیة الواجب لا عدم ذاته الا بالعرض ولا یخفی ما فیه فان جاعلیته تعالی ضروریة له وعدمها محال لان الواجب واجب مع جمیع جهاته علی ان عدم معلوله تعالی یستلزم عدم العلیة وهو یستلزم عدم ذاته تعالی عنه لان انتفاء اللازم یستلزم انتفاء الملزوم وایضا یستلزم عدم العلیة عدم العلة فهو مستلزم له والمکابرة مکابرة وانکار مسلم مبرهن وتارة بان عدم المعلول انما یستلزم عدم العلة لامتناعه بالوجوب اما بالنظر الی ذاته فکلا وانما یحکم باستحالة المستلزم للمحال ان کان بالنظر الی ذاته ولا یخفی ان عدم المعلول ملزوم لوصف المعلولیة وهی ملزوم جاعلیة عدم الواجب وهی ملزومة لنقض العدم لان وصف الجاعلیة ضروری لما هو جاعل کما نص علیه الشیخ فلزم ان یکون عدم المعلول الممکن ملزوما لعدم الواجب المحال آه قلت فعلی هذا لا یکون المحال لازما للممکن بالذات بل بالعرض ولا ضیر فیه قلت لا بل بالذات فان الوسائط ان کانت وسائط فی الثبوت علی ما یشهد به الضرورة فمقتضی شیء من الوسائط محال بالذات او کلها ممکنات وعلی کلا التقدیرین استلزم الممکن المحال اما علی الاول فلان الممکن یستلزم الوسائط المحالة واما علی الثانی فلان الوسطة الممکنة استلزمت محالا و بعضهم لصعب هذا الایراد خصصوا وقالوا المستلزم للمحال انما یصیر محالا اذا لم یکن بینهما تقدم وتاخر کاستلزام عدم انقسام الجوهر المتحیز بالذات لانقسامه ولیس هذا تخصیصا کتخصیصات العلوم

قوله فلا یکون ممکنا لان الممکن لا یلزم منه المحال ۱۲

قوله وقد اشتهر اشارة الی سؤال وجواب اوردهما الشارح فی شرح جید هیذا ۱۲ محمد الیاس عفی عنه

قوله هذه المقدمة اسم ان الممکن لا یستلزم منه المحال ۱۲

الا دبيته لان الفحص يقتضي ذلك كما لا يخفى والله اعلم وحله[^1] ان وجود اثنين يستلزم وجود

ثالث وهو المجموع وذلك واحد فلم يلزم وجود فصلين لشئ واحد قال في الحاشية وذلك

لان للكل افتقارا دون الاجزاء ولو كان للاجزاء افتقار فهناك امكان دون امكان الاجزاء فهناك

وجود دون وجود الاجزاء اعلم ان الحق في الحل ان يقال ان اريد بقوله الكلي كما يصدق على واحد كذلك

على الكثير انه يصدق على مجموع كثير مركب من افراده معروض للهيئة واخلة او عارضة له فلا نم ذلك كيف

والافراد من اجزاءه الخارجية ولا يلزم صدق ما يصدق عليها عليه ولو سلم فلا نم صدقه عليه ذاتيا فلا نسلم ان مجموع

الانسان والفرس حيوان ولو سلم فلا نم كونه ذاتيا وجنسا فلا يحتاج الى فصل ولو سلم فلا نم كون كل واحد من الناطق والصاهل

فصلا له لامتناع الحمل ولزوم كون شئ واحد فصلا لنوعين المركب واحد اجزاءه بل الفصل انما

يؤخذ من جزئه الصوري لو كان وان اريد انه يصدق على الكثير من حيث انه كثير فالصدق مسلم

لكن لا بصدق واحد بل باصدق كثيرة فليس مجموع الفرس والانسان حيوانا واحدا فلا يحتاج

الى الفصل ۱۲ والله اعلم بالصواب فتامل فيه فانه يظهر منه[^2] عدم تمامية الحل المذكور في المتن لا يقال

هذا اى استلزام تحقق الاثنين تحقق الثالث يلزم منه تحقق امور غير متناهية

[^1]: قوله وذلك لان للكل الخ فيه ان للكل عدمين في بادي لحاظ العقل عدم بعدم الاجزاء وعدم بالذات مع وجود الاجزاء والعدم الثاني محال بالذات فالمركب انما لا يصح عليه العدم الا بعدم جزء من اجزاءه فلا يحتاج الى العلة الا لاحالة هذا النحو من العدم ليصير واجبا به فليس له افتقار دون افتقار الاجزاء فليس له امكان زائد على امكان الاجزاء ومن ههنا ظهر لك قوة ما سبق من قوله بما يقرر الجعل ابداه ثم التحقيق ان ليس للمركب وجود سوى وجودات الاجزاء اجمالا وهو وجود المركب بعينه انما الفرق بالاعتبار وهذا التحقيق متين الا انه لا يستقيم على القول بالتركيب الاتحادي فان للمركب ح وجودا واحدا متحدا فيه الاجزاء المأخوذة لا بشرط شئ وللاجزاء وجودات متمائزة فوجود المركب غير وجود الاجزاء ح وايضا لا بد ان يحتاج المركب في وجوده الى وجود الاجزاء فهي في الوجود لانه لما كان له وجود من غير وجود الاجزاء فيجب ان يكون له امكان غير امكان الاجزاء فله افتقار غير افتقار الاجزاء ثم لما استحال عدم المركب مع وجود الاجزاء علم ان الجزء الاخير منه علة موجبة متممة لجاعلية الجاعل ومن هذا التحقيق ظهر لك ما في جواب المص فانه ان اراد ان وجود شيئين يستلزم وجود ثالث مغائر لوجود شيئين بان يكون المركب موجودا مستقلا فممنوع كيف ووجود المركب بعينه وجود الاجزاء انما الفرق بالاجمال والتفصيل الا في المركب المتوحد توحدا طبيعيا الحاصل من اتحاد الجنس والفصل عند من يقول بالتركيب الاتحادي ومجموع الناطق والصاهل ليس كذلك وان اراد وجود ثالث ولو مغائرا بالاعتبار فمسلم لكن لا ينفع الا اذا ثبت الاكتفاء منهم بوحدة الفصل بهذا الوجه وهو بعيد كيف وهذا المجموع ليس متحدا في الوجود مع الحيوان الا لزم حمل احدهما على الآخر ولذا اضرب عن جوابه وقال اعلم ان الحق في الحل فافهم ۱۲ منه رح

[^2]: قوله فانه يظهر منه عدم تمامية الحل الخ لان حل المص يستدعي ان يكون الحيوان جنسا ومجموع الناطق والصاهل فصلا وجنسية الحيوان لا يستقيم فان صدقه الذاتي على المجموع المركب من الفرس والانسان غير صحيح وكذا على الكثير من حيث انه كثير فانه ليس ماهية واحدة فافهم ۱۲

لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا يتحقق الخامس لانا نقول الرابع امر اعتباري فانه حصل باعتبار شئ واحد وهو كل واحد من الاثنين مرتين مرة بنفسه ومرة في ضمن المجموع وكلما هو كذلك فهو اعتباري اذ لو كان موجودا في الاعيان كان جزءه المتكرر بعينه اعني مرة بمرتبة لكونه جزءا له ومرة بمرتبتين لكونه جزء جزء فيلزم ان يكون موجودا بوجودين وهو محال فان قلت الهيولى جزء مكرر للجسم المركب قلت هو مكرر بوحدتها المبهمة والله اعلم بالصواب واذا تحقق هذا فنقول تلك الامور اعتباريات والتسلسل في الاعتباريات ينقطع بانقطاع الاعتبار اي بانقطاع الاعتبار فلم يلزم تحقق امور غير متناهية فافهم وكن على البصيرة وتوكل على الله تعالى فانه اعلم بالصواب الكلي الرابع الخاصة وهي الكلي الخارج عن حقيقة افراده المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية كالكاتب او جنسية كالماشي وقد تخص باسم الحقيقية وقد يقال لما يحمل على ما تحت حقيقة ولا يحمل على واحدة اخرى ويسمى اضافية وهي اعم من الحقيقية كالماشي خاصة للانسان بالنسبة الى الشئ وهي شاملة ان عمت الافراد كلها

قوله التسلسل الخ يعني ان التسلسل ليس تسلسلا حقيقة فان التسلسل الاعتباري ليس فيه من وجود امور غير متناهية وليس كذلك فيها اذ الموجود فيها الا واحد لا كثرة فيه وهو النوع عنه وليس وجود تلك الاعتباريات في الخارج على التفصيل بل هو على سبيل الاجمال ۱۲ عبد الحق

بحث الخاصة

قوله بانقطاع الخ تحقق الاعتباريات تابع للاعتبار فاذا انقطع الاعتبار انقطع تحققها الذي بعد فانقطع التسلسل ۱۲ فرد

ف قوله وكلما هو كذلك فهو اعتباري اه وبينه الشارح المحقق بان الرابع بعينه الثالث في الوجود وانما التعدد الا في اعتبار العقل فالمجموع الحاصل من الاجزاء والمركب منها هو الحاصل من الاحاد وتعقب عليه بعض الشراح بان اجزاء الرابع الآحاد والمجموع منها ولا اجزاء الثالث الا الاحاد فقط فان الهيئة ضرورة تغاير الكل عند زيادة الاجزاء ولعل الكلام هذا التحرير الشارح مبني على ما مر من ان وجود الثالث هو بعينه وجودات الاجزاء انما الفرق بالاجمال والتفصيل فليس هناك الا اجزاء معروضة للهيئة مغايرة للاجزاء بالاعتبار وهذا النحو الوجود في نفس الامر وهي بعينها الرابع لكن ليس له وجود مغاير وله باعتبار العدم عروض هيئة اجتماعية اخرى اولا اجتماع للاجزاء بان يكون لكل من الجامع وجود مستقلا ثم انه يرد ههنا ان اعتبارية الرابع غير صحيحة فان جميع اجزائه متحققة وهي كل واحد واحد من الاجزاء والمجموع المركب اي الثالث وعدم وجود المركب مع وجود جميع الاجزاء باطل الا ان يقال بعد ما بينه الشارح المحقق رحمه الله تعالى بان وجود العدد في الخارج ليستدعي مغايرة وجود الاحاد واستقلال كل من الاحاد بوجود مغاير الذا اذ ليس ههنا الا الثالث ليس مغاير للاجزاء الا في التعرية فلا يوجد الرابع الا فيه ثم تعقب عليه بعض الشراح بان هذا الحكم بان الثالث الذي هو المركب الاصلي موجودا الا في اعتبار العقل وان وجود الاثنين لا يستلزم وجود الثالث وانت خبير بان كلامه مبني على انه ليس للمجموع مغاير الاحاد بالذات ومعنى استلزام الاثنين الثالث ان الاثنين الموجودين في نفس الامر يستلزم امرا مغايرا له بالاعتبار ووجوده وجودهما مغاير ابالاعتبار بخلاف الرابع فانه في الخارج لنفس الثالث اذ لا عروض للهيئة في نفس الامر لعدم وجود لبعض احاده مع وجودها انفرادا فافهم ۱۲ منه رحمه قوله فيلزم ان يكون موجودا بوجودين وهو محال الا في اعتبار العقل فانه يجعله موجودا بوجود انفرادا مرة واخرى موجودا في ضمن المجموع الثالث فيحصل الرابع بتعمل العقل واختراعه وهذا ايضا بناء على التحقيق المذكور من ان ليس للمركب وجود سوى وجودات الاجزاء واما اذا قيل ان له وجودا سوى وجود الاجزاء فيمكن ان يقال ان المعدود بهذا الوجود جزء للاجزاء الموجودة بوجودات اجزاء اخرى فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

كالكاتب بالقوة للانسان **وَالّا** يعم **فغير شاملة** كالكاتب بالفعل له وربما يظن ان غير الشاملة خاصة للاخص حقيقة والاعم بالعرض وهذا لا يتم الا اذا كان الاخص اسطة فى عروضها للاعم وهو ممنوع كيف وقد قال الشيخ فى الشفاء الفصل عرض ذاتى للجنس والله اعلم **الكلى الخامس العرض العام وهو الكلى الخارج المقول على حقائق مختلفة كالماشى بالنسبة الى الانسان**

وكل منهما اى الخاصة والعرض العام **ان امتنع انفكاكه عن المعروض فلازم والّا امتنع فمفارق وزول بسرعة** كحمرة الخجل **او بطوء** كالعشق **اولا يزول** اصلا كحركة الفلك وهذا التقسيم فى بادى الراى و الافبناء على الاصول المبرهنة فى الفلسفة المفارق لا يكون دائما لان المعتبر فى مفهوم اللازم امتناع الانفكاك مطلقا بالذات كان او بالغير **ثم اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا** سواء كانت فى الخارج او فى الذهن لعلية او ضرورة ذاتية **يسمى لازم الماهية** فالوجود المطلق والامكان ونظائرهما داخلة فيه وقد يقال لما يقتضيه الماهية حال اختلاطها بالوجود فالمذكورات خارجة **او يمتنع انفكاكه بالنظر الى احد الوجودين خارجى او ذهنى ويسمى الثانى** اى لازم الوجود الذهنى **معقولا ثانيا** كالقياسية وقد مر تفصيله **والدوام لا يخلو عن لزوم سببى** فانه اذا لم يجب لم يوجد على ما تقرر فى الفلسفة **هل المطلق الوجود** دخل ضرورى فى لوازم الماهية فقال حكم لتهم **اذ الملزوم**[1]

[1] قوله اذ الملزوم موجب اه ذهب جمع منهم صاحب الافق المبين الى ان لوازم الماهية مقتضى الماهية ونفسها موجبة للوازم لكن لا دخل للوجود فى هذا الاقتضاء بل الماهية انما يقتضى الاختلاط باللوازم حال اختلاطها بالوجود وح لا يلزم مدخلية الوجود فى كونها موجبة هذا وان تلقاه الاكثر بالقبول لكن يشبه ان يكون مكابرة فضيحة فانه من الضروريات ان التاثير فى الغير فرع الوجود فالوجود فى نفسه من شرائط الاقتضاء والعلية وهذا هو المعنى بمدخلية الوجود فى اللوازم فالمقتضى لها الماهية المتقررة الموجودة فى حد ذاتها بنحو من الوجود هذا كله على تقدير كون المقتضى الماهية للملزوم ثم هذا ما يحكم العقل الغير المشوب بالوهم بل الجاعل للملزوم جعله مكتنفا باللوازم لست اعنى ان الجاعل جعله ثم جعله متصفا بها جعلا مؤلفا بل اعنى انه قرر الماهية المكتنفة باللوازم فالملزوم واللوازم كلها معلولة لعلة ثالثة والسر فى ذلك ان وجود الملزوم منفكا عن اللوازم ممتنع فى حد ذاته انما الممكن له النحو الخاص من الوجود والتقرر وهو وجوده وتقرره متصفا باللوازم فاوجده وقرره الجاعل كذلك ولذا لا يحتاج اللوازم فى الوجود والثبوت الى جعل آخر غير هذا الجعل لعدم امكان عدم اللوازم مع وجود الملزوم فلا يحتاج الى تحصيل هذا النحو من العدم ولعل من قال باقتضاء الماهية اراد هذا وهذا بخلاف لوازم الوجود فانها وان كان لزومها بجعل الملزوم المفيض الحق الا انه ربما يتعلق الجعل بالملزوم هناك اولا ثم بعد ذلك يتعلق باللوازم فان الملزوم المعرى عن تلك اللوازم حقيقة الملزوم ولذا يوجد فى نحو آخر من الوجود

موجب وبالم يوجد لم يوجب والحق لا وعلل له فان الضرورة لا يعلل حتى يجب وجود العلة اولاً واللزوم ضرورة وفيه نظر فانه ان اراد الضرورة لا تعلل سواء كانت ذاتية او غيرية فذلك باطل قطعا وان اراد الذاتية فقط فكون اللزوم كذلك ممنوع بل يجوز ان يكون لزوم اللوازم كلها للممكنات من الغير وقد ذهب المحقق الدواني واتباعه الى انها مجعولة بجعل الملزوم وكذا ثبوت الشئ لنفسه قال صاحب الافق المبين النظر الى المهية غير ممكن الانسلاخ عن لحاظ ذاته وذاتياته ولا يحتاج الى جعل جاعل واعترض عليه بان ذلك انما يوجب الذاتية وعدم اللحوق لا الوجوب حتى لا يحتاج الى جعل جاعل اصلا كيف انها حوادث فلابد من محدث وايضا ثبوتها في وقت دون وقت ترجح من غير مرجح ثم ههنا اشكال هو ان المهية المعدومة يجوز سلبها عن نفسها وسلب ذاتياتها ولوازمها عنها والمهيات الممكنة الموجودة كلها جائزة العدم فهي والذاتيات واللوازم جائزة السلب ومتى كان السلب ممكنا كان الايجاب ممكنا فثبوت الذاتيات واللوازم يجب ان يكون مجعولا لان كل ممكن مجعول واجاب هو بان صدق السلب انما يوجب فاقة الايجاب الى الجاعل اذا كان صدقه من جهة انسلاخ محموله من موضوعه واما اذا كان من جهة عدم الموضوع في نفسه فلا وصدقه فيما نحن فيه من الجهة الثانية ولا يخفى ما فيه فان امكان صدق السلب يوجب امكان نقيضه الذي هو الايجاب والامكان محوج قطعا هكذا وقع القيل والقال وتحقيق المقام ان مصداق ثبوت الذات لنفسها وثبوت الذاتيات لنفسها نفس تقرر المهية من دون اعتبار امر زائد للذات فجعلها بعينه جعل الذاتيات فعلى راى القائلين بالجعل البسيط جعل الذات بعينه جعل الثبوت بالذات وعلى راى القائلين بالجعل المؤلف ثبوت الذاتيات للذات ونفسها لها مجعول بالعرض فان مصداقه تابع في المجعولية لمصداق الوجود ولا يمكن ان يجعل بغير جعل الذات والاصح التخلف بين الذات والذاتي واما اللوازم فمنها ما هي مجعولة بجعل الذات كالوجود والامكان ونحوهما ومنها ما هي مقتضى طبيعة الملزوم فهي مجعولة بجعل مستانف لكن الجاعل نفس طبيعة الملزوم ففي هذا القسم يجب اولا الوجود للملزوم ثم يجب به

سـ۱ قوله ما هي مقتضى طبيعة الملزوم آه هذا بناء على ما هو المشهور من ان اللوازم معلولة للملزومات واما على ما هو الحق فاللوازم كلها مجعولة بجعل الملزومات لا سيما لوازم الوجود فانها ربما تكون مجعولة بغير جعل الذات بل بجعل متاخر عن جعل الذات فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

قوله فان الضرورة لا يعلل اه اى ما هو ضرورى لا يعلل بغيره كيف ولا امكان لو علل بالوجود يلزم ان يكون الوجوب سابقا على الامكان ۱۲ ز

قوله حتى يجب غاية للنفي اے لو علت الضرورة بالوجود فيجب وجود العلة اولا ۱۲ ز

مولوى محمد فضل حق

ہذہ اللوازم لکن ینبغی ان یفہم ثم ان الذاتیات واللوازم واجبۃ بالنظر الی الذات فی الملزوم بمعنی

انہا اذا قیست الی الذات او الملزوم یمتنع انتفاعہا بالذات عدم المجامعۃ فی الواقع ودلیل فوق المبین

لا یلزم منہ من غیر ہذا الوجوب فان عدم انسلاخ لحاظ الذات عن لحاظہا لا یوجب الا وجوبہا بالنظر

الیہا وہذا الوجوب لا ینافیہ الحدوث والمجعولیۃ فتامل فانہ دقیق کوجود الواجب علی مذہب

المتکلمین قال فی الحاشیۃ اعلم ان الحکماء قالوا ان وجود الواجب عینہ والا لکان خارجاً

عارضاً لہ لامتناع الترکیب فیکون معلولاً اذ کل خارج معلول بالضرورۃ فالمقتضی فیلزم تقدمہ بالوجود

علیہ فیکون قبل الوجود موجوداً او الغیر فیکون الواجب محتاجاً فی وجودہ الی الغیر ہف وفیما ذکرناہ

اشارۃ الی الجواب بان الوجود عرض لازم وہو لا یعلل اعلم ان الوجود یطلق ویراد بہ المعنی المصدری

البدیہی التصور ویطلق ویراد بہ منشأ انتزاعہ ومصداق حملہ ولا بد ان یکون موجوداً والا فیکون لہ

منشأ ایضاً فہو المنشأ حقیقۃ وقد یقال لہ الوجود الخاص قال الحکماء انہ عین الواجب جل شانہ

والا لکان خارجاً عارضاً لامتناع الترکیب وکل عارض محتاج الی معروضہ قطعاً فیکون[۱] ممکنا فلا بد لہ

من علۃ فان کان نفس الذات یلزم تقدمہا بالوجود علیہ وان کان غیرہ فیلزم احتیاجہ تعالی الی الغیر ہف

وعلی ہذا لا یرد ما اوردہ المصنف وان شئت قلت بعبارۃ اخری الواجب ذاتہ کاف فی انتزاع الوجود الذی

ہو بدیہی التصور والا لکان فی اتصافہ بالوجود محتاجاً الی الغیر وہو محال فیکون الوجود الخاص ہو نفسہ

وہذا ایضاً لا غبار علیہ قال الشیخ المقتول ہذہ الحجۃ منقوضۃ بوجود الممکن اذ لو کان زائداً لکان عارضاً لہ

منضماً بہ ولا بد للمنضم الیہ وجود متقدم علی المنضم فیلزم کونہ موجوداً قبل وجودہ والحل ان الوجود عین فی

[۱] قولہ فیکون ممکنا اہ قد یقرر بانہ لو کان واجباً لزم تعدد الواجب وہو باطل فالوجود علی تقدیر الزیادۃ ممکن الی آخر الدلیل واعترض علیہ

بعض الشراح بانہ ان ارید بوجوبہ امکانہ وجوبہ وجودہ فی نفسہ امکانہ فنختار ان وجودہ فی نفسہ لیس واجباً ولا ممکنا بل من المستحیلات

بناءً علی ان لا وجود للعوارض الا الوجود الرابطی فوجودہا فی انفسہا ممتنعۃ بالذات وان ارید ان ثبوتہ للذات ووجودہ الرابطی

لکان واجباً لزم التعدد فہو ممکن الثبوت ففیہ انہ لا استحالۃ فی التعدد وعلی ہذا النمط فان المستحیل انما ہو تعدد وجوب الواجبات الوجود

فی نفسہ والمتعدد الواجبات الوجود الثبوت لغیرہ فلا وہذا الکلام ما یقضی بہ العجب فان الوجود الرابطی للاعراض معناہ

کما سیجیٔ ان وجودہا فی انفسہا منتسبۃ الی المحال ووجوب ہذا النحو من الوجود او لا فی نفسہ محال ثم ثانیاً یلزم تعدد وجوب الوجود فی نفسہ

محال قطعاً ولا یجتر قائل علی التفوہ بامکانہ فضلاً عن تجویزہ ثم فی کلامہ شیٔ آخر وہو ان الوجود الرابطی لیس للعوارض مطلقاً بل لما سوی الوجود ہذا الشارح معترف

ولو کانت ہی [illegible] الفصل کما ہو بناءً [illegible] فان الذہن لا تزمہا فی نفس الامر والذات من حیث انہا ملحوظۃ الذاتیات لما کانت عبارۃ عن الذاتیات قطعاً [illegible] من المستحیلات الحقیقیۃ الا تری ان [illegible] سلب الشیٔ عن نفسہ وہو ایضاً محضاً ۱۲ مجید احمد

[illegible]

الخارج زائد في العقل فلا يحتاج الى العلة ولا يخفى ان هذا الحل غير متوجه لان الكلام في الوجود الخاص ولابد من ان يكون موجودا في الخارج فان كان عين الذات فلو حصلت في العقل كان ايضا عينها اذ الشيء لا يختلف ذهنا وخارجا نعم الوجود المصدري زائد في العقل لكونه اعتباريا عقليا نعم لينقض بالممكن تام بل الوجود فيه ايضا عين كما تقدم الاشارة اليه في اوائل الكتاب فاذن ظهر ان الحكماء على الحق في القول بعينية الوجود في الواجب تعالى وان اخطئوا في الممكن بالقول بالزيادة ثم اقام حجة اخرى من عند نفسه هي ان الوجود لو كان غير الواجب لكان له مهية كلية ووجود وكل مهية كلية لها افراد سوى ما هي موجودة وتلك الافراد بالنظر الى نفس مهيتها اما ممتنعة فيكون الافراد الموجودة ايضا كذلك واما واجبة فيكون موجودة فيلزم وجود الغير المتناهي واما ممكنة فيلزم ان يكون الموجود ايضا كذلك وقد فرض واجبا هف وهذا ان تم لدل على عينية التعين ايضا بل هو اولى وقد تكلمنا عليه بوجهين من النظر في العجالة النافعة (وايضا) اشارة الى تقسيم آخر للازم (اللازم اما بين وهو الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم وقد يقال البين على الذي يلزم من تصورهما) اي تصور اللازم والملزوم مع تصور النسبة الجزم باللزوم كالاعطية للكل (وهو بالمعنى الثاني اعم من الاول) قال المحقق الدواني العموم انما يظهر اذا اعتبر في الاول ما اعتبر في الثاني وهو كفاية تصورهما الجزم باللزوم (او غير بين بخلافه) اي بخلاف البين باحد المعنيين (فالنسبة بالعكس) الغير البين بالمعنى الثاني اخص منه بالمعنى الاول لان نقيض الاخص اعم وكل منهما موجود في الواقع بالضرورة (الاقوى) فلا يحتاج الى تنبيه فضلا عن دليل (وههنا شك وهو ان اللزوم لازم للملزوم والا فيمكن انفكاكه عنه فيمكن انفكاك اللازم) وهذا يهدم اصل الملازمة التي بين اللازم والملزوم وهكذا اللزوم اللازم (فيتسلسل اللزومات وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية التي ليس لها تحقق الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار فلا تسلسل) وكان لمتوهم ان يتوهم ان الاعتبارية يوجب الاختراع فلم يكن واقعية فاجاب

بقوله نعم منشاءها ومنبعها موجود والانتزاعي الا يكون موجودا بنفسه ولا بمنشاءه وهو

اي وجود المنشاء الحافظ لنفس الامرية للانتزاعيات متناهية او غير متناهية

مترتبة او غير مترتبة فان معنى نفس الامرية للانتزاعيات كون مناشيها في ذاتها من غير

اعتبار المعتبر بحيث يصح انتزاع تلك الانتزاعيات منها فقولهم التسلسل فيها اي في الانتزاعيات

ليس بمحال صادق بعدم الموضوع لا بتحققه وعدم ثبوت المحمول فتدبر خاتمة لبحث الكلي

مفهوم الكلي الذي مر يسمى كليا منطقيا ومعروضه اي الذي يعرضه ذلك المفهوم

بعد حصوله في العقل يسمى كليا طبعيا والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا

عقليا وكذا الكليات الخمس بل الجزئي ايضا منها منطقي وطبعي وعقلي

فمفهوم الجنس جنس منطقي ومعروضه جنس طبعي والمجموع جنس عقلي وكذا غيره الطبعي لها اعتبارات

ثلثة بشرط لا اي بشرط عدم التعين وعدم سائر العوارض ويسمى مجردة وبشرط شيء

من التعين وغيره من العوارض ويسمى مخلوطة ولا بشرط شيء من العوارض وعدمها ويسمى

مطلقة وهي من حيث هي مع قطع النظر عن جميع العوارض واللواحق الخارجية ليست في

ذاتها موجودة ولا معدومة ولا شيئا من العوارض من الوحدة والكثرة وان كان في

نفس الامر لا يخلو عن بعضها والسر فيه ان في هذه المرتبة ذاتها وذاتياتها ومصداق حمل شيء في هذه المرتبة

نفس الذات فلا يحمل في هذه المرتبة الا الذات والذاتيات فاذا سئل عن هذه المرتبة بطرفي

النقيض بان يقال الماهية في حد ذاتها موجودة مثلا او ليست في حد ذاتها موجودة بان يقدم

السلب على القيد فالجواب السلب اي اخر السلب عن القيد ويقال الماهية في حد ذاتها موجودة او

ليست بموجودة كان الجواب لا هذا ولا ذاك بل لا جواب اصلا الا ان يؤخر في اللفظ ويقدم في المعنى

١ قوله نعم منشاءها ومنبعها الخ فيه اشارة الى دفع الايراد على الجواب بان اللزومات موضوعة للقضايا الخارجية لان اللزوم لازم موجبة خارجية فلا بد من وجود موضوعاتها فيلزم وجود اللزومات لا الى نهاية وجه الدفع ان القدر الضروري وجود الملزومات في الخارج بانفسها او بمناشيها ومنشاء اللزومات ههنا موجود في الخارج وقد يجاب بان اللزوم الذي بين الملزوم واللازم نسبة غير مستقلة لا يصلح للحكم بالالتفات عليها فلينسلك سلسلة اللزومات وهو واه لان الكلام في ان اللزوم الذي هو نسبة بين اللازم والملزوم هل يتحقق في نفس الامر لازم لا على الاول لا ... والثاني يهدم اصل الملازمة وعلى الاول التسلسل لازم قطعا والمتنع الحكم على غير المستقل وانا القصاف في نفس الامر بصفة او سلبها فلا امتناع فيه بل واجب

والسر فيه ان السلب وارد في الصورة الاولى على المقيد فيكون نقيضا للثبوت المقيد فالسؤال عن احد النقيضين فاذا كذب الايجاب صدق السلب بخلاف الثانية لان السلب فيها مقيد كالايجاب والمقيدان لا يتناقضان الحاصل ان في تلك المرتبة ليس الا الذات والذاتيات فلا جرم كذب المقيدان اذ حاصلهما ان الثبوت واقع له او سلبه وبالجملة ان الايجابات كلها كاذبة عدولية كانت او تحصيلية والسلوب الواردة على الايجابات المقيدة كلها صوادق وقبل السلوب البسيطة الواردة في المراتب الوترية صوادق واما الواقعة في المراتب الشفعية كواذب بناء على مساوقتها الايجاب فيرده ما حققه المصنف من ان السلب لا ينعطف الى السلب ففي هذه المرتبة ارتفع النقيضان هكذا وقع في عبارة غير واحد من المحققين ومع الحق ان نقيض الثبوت المقيد سلب المقيد لا السلب المقيد فالمرتفعان وهما الثبوت والسلب المقيدان ليسا نقيضين وما هو نقيض الثبوت المقيد هو سلب المقيد ليس مرتفعا كيف وارتفاع النقيضين محال في كل مرتبة بالضرورة الاولية الا ترى ان الحكم بارتفاع الثبوت حكم بصدق الرفع الذي هو النقيض والحكم بارتفاع السلب مساوق للحكم بصدق الايجاب فاجتمع النقيضان فقد ظهر ان عباراتهم مأولة بان ما يرى في بادي الراي نقيضين اي النقيضين التصوريين مرتفعان والله اعلم بمراد عباده ولما كان لمتوهم ان يتوهم ان المطلقة والطبيعي امر واحد فتقسيمه اليهما تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره

قال والطبيعي اعم من المطلقة باعتبار

ــــــــ

له قوله ما قيل الخ قد وقع في عبارة المحقق الدواني الماهية مسلوب عنها جميع ما عداها فيصدق سلب جميع المفهومات عنها بهذا الاعتبار حتى سلب نفسه كما انه ليس في حد ذاته على الوجه الذي تحقق فليس في حد ذاته ليس آ على ذلك الوجه اذ كما ان آ ليس عينه ولا جزءه كذلك ليس آ ليس عينه ولا جزءه فاعترض عليه هذا القائل بان هذا اجتماع النقيضين لا ارتفاعهما فان فيه اعترافا بان سلب آ صادق وسلب سلب آ ايضا صادق ثم حقق ما قال هذا القائل وانت لا يذهب عليك ان هذا المحقق لم يرد بصدق سلب السلب سلب السلب البسيط كيف وهو لا يرى تعلق السلب بالسلب البسيط بل اراد سلب السلب الثابت والحاصل ان سلب آ في هذه المرتبة سلبا بسيطا صادق وسلب ثبوت هذا السلب صادق ويدل عليه قوله بعد هذا فالموجبات باسرها من هذه الحيثية كاذبة والسوالب كلها صادقة مع تقديم السلب ما قيل ان نقيض الثبوت في المرتبة سلب الثبوت في المرتبة على طريق سلب المقيد واعتبار ثبوته يخرج النقيض عن كونه نقيضا فالسلب الذي هو نقيض الثبوت في المرتبة لا يمكن ارتفاعه فلا محصل له لان هذا المحقق لم يدع ارتفاع السلب الذي هو نقيض الثبوت في المرتبة بل مقصوده كما ان ثبوت آ مرتفع كذلك ثبوت سلب آ مرتفع حتى لا يتعين صدق الموجبة السالبة المحمول فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

قوله والسر فيه الخ حاصله ان السلب والايجاب في الصورة الاولى اي في قوله الماهية في حد ذاتها موجودة او ليست كذلك واردان على شيء واحد وهو الوجود فيتناقضان فاذا كذب احدهما اي الايجاب صدق السلب بخلاف الثانية اي قوله الماهية موجودة او معدومة لان السلب البسيط غير معتبر في لا يتناقضان لان الموجبة المحصلة لا تناقض السالبة المعدولة لان الربط في كلتا القضيتين ايجابي هذا خلاصة كلام الشارح فانظر فيه ما ترى ١٢ مولوي محمد الياس سلمه

[illegible] على هذا القول ... سلب ... ارتفاع النقيضين ... [illegible] ١٢

فان الحيثية فيها قيد للمهية في اللحاظ وفي الطبيعي قيد للملحاظ فهي صادقة على المطلقة وعلى قسيميها فلا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره هذا والاظهر ما قال العلامة القوشجي ان هذا ليس تقسيما بل اعتبارات لشئ فان المهية قد يعتبر بشرط لا مجردة وقد يعتبر مخلوطة وقد يعتبر مطلقة هذا والله اعلم بالصواب

اعلم ان المنطق من المعقولات الثانية هذا هو المشتهر بين القوم قال الامام الكلية عارضة للمهيات المشتركة من حيث هي مع قطع النظر عن التشخص الذهني والخارجي وشيد اركانه الخوانساري في حواشيه على شرح الاشارات بان الصورة الذهنية متعينة غير قابلة للشركة اصلا وكذا الخارجية بل المتصف بالاشتراك نفس المهية وهي كما انها موجودة في الخارج موجودة في الذهن قال النصير الطوسي الانسانية التي في زيد ليست لعينها التي في عمرو فالانسانية المتناولة لهما معا من حيث

ص قوله فان الحيثية فيها قيد للمهية اه قال المحقق الدواني في الحاشية القديمة يمكن ان يجعل تقسيما للمهية ولا يلزم تقسيم الشئ الى نفسه والى غيره لان الانسان وان كان معتبرا من حيث هو الا ان العقل ينظر اليه من غير النظر الى الاعتبار ويقسمه الى المعتبر بهذا الاعتبار والمعتبر بالنحوين الاخيرين فالمقسم هو طبيعة الانسان والقسم هو مفهوم الانسان المعتبر على هذا النحو ولا شك ان الانسان اعم من الانسان المعتبر على هذا النحو اعني من هذا النحو المفهوم وان كان هو بعينه فرد هذا المفهوم نظير ذلك ان قسمة الانسان الى الانسان الكلي والجزئي صحيحة مع ان الانسان الذي هو المقسم كلي في الواقع كذا قسمته الى الانسان المفهوم والانسان المجهول مع ان المقسم هو طبيعة الانسان وهي انسان معلوم في الواقع وانما يلزم قسمة الشئ الى نفسه لو قسم الانسان مع الوصف الى الانسان مع الوصف والى الانسان لا مع الوصف او قسم طبيعته الى نفسها نعم يحسب بعض المتأخرين ان ههنا مرتبة رابعة وهي المهية الملحوظة من غير لحاظ امر آخر وفرقوا بينها وبين المطلقة بان المطلقة مهية غير مقيدة لشئ من العوارض وعدمها وهذه المرتبة اعم من ان يكون مقيدة لشئ من العوارض ام لا فان المطلق فيها اللحاظ دون الملحوظ بل هو يحتمل ان يكون مقيدا وغير مقيد وعبر عنها بلا بشرط شئ وقال ان النقلان لو سئل عنها بانها كاتبة او ليست بكاتبة فالجواب انها كاتبة وليست بكاتبة لانها يسري اليها احكام الملحوظة والمجردة والمطلقة جميعا ففيها ابهام اجتماع النقيضين كما ان في المطلقة ابهام ارتفاعهما وقال هذه المرتبة هي المنقسمة الى المراتب الثلثة التي تقدمت وحمل الشارح المحقق كلام المصنف على هذا وانت لا يذهب عليك ان القدر الضروري والمسلم ان ههنا مركبا تقييديا هو المهية الملحوظة بلحاظ مطلق اي من غير لحاظ امر آخر وهذا المركب يصدق على المراتب الثلثة واما ان هناك مرتبة من مراتب الماهية فغير ضروري ولا مبرهن عليه كيف واللحاظ لا دخل له في ثبوت شئ في الواقع فاطلاق اللحاظ الى الشئ لا يغير الملحوظ عما هو عليه في نفس الامر من الاطلاق والتقييد فالملحوظ باق على ما عليه في نفس الامر كونه من حيث هي او مع العوارض او مع عدمها ثم العقل لا يقدر على تصور شئ موجود في نفس الامر اعم من الشئ من حيث هو وانكار هذا عسى ان يكون مكابرة وايضا لو كان ههنا مرتبة اخرى لزاد اقسام القضايا باعتبار الموضوع على الاربع بخروج قضية موضوعها هذه المرتبة واما ابهام اجتماع النقيضين فيجري في المطلقة كما ان فيها ابهام ارتفاعهما فان احكام المخلوطة يسري الى المطلقة لوجودها فيها ثم صحة التقسيم لا يتوقف على ثبوت هذه المرتبة فان هذا المركب التقييدي الصادق على المراتب الثلثة يصلح وقوعه مقسما وهو المراد بالكلي المقسم ولعل هذا هو مراد هذا المحقق وعبارته لا تنبو عنه هذا اذا قيل انه تقسيم اما اذا كان بيانا للاعتبارات والمراتب فالاشكال ان صله ساقط كما اشار اليه بقوله والاظهر ان هذا ليس تقسيما فافهم ١٢ منه رحمه

(Margin notes:) الكلي المنطقي [illegible] — ص قوله [illegible] الاعتبار والملاحظة [illegible] الاول اعم من الثاني [illegible] فان الاول هي نفس الماهية [illegible] ١٢

ہی متناولۃ لہما معا لیست ہی التی فی کل واحد ولا ہی التی فیہما معا لان الموجود فی احدہما حینئذ لا یکون نفسہا بل جزئیہا فہی انما یکون فی العقل فقط وہی الانسانیۃ الکلیۃ من حیث کونہا واحدۃ فی ذہن زید مثلا جزئیۃ من حیث کونہا متعلقۃ بکل واحد واحد من الناس کلیۃ ومعنی تعلقہا ان الانسانیۃ المدرکۃ بتلک الصورۃ طبیعۃ صالحۃ لان تکون کثیرۃ ولان لا تکون لو کانت فی ای مادۃ من مواد الاشخاص تحصل فی تلک الشخص بعینہ وای واحد من تلک الاشخاص یدرکہ زید یحصل فی عقلہ تلک الصورۃ بعینہا فہذا معنی اشتراکہا فاذن الصورۃ التی ذکرہا ہذا الفاضل بعینہا ہی الانسانیۃ التی لیست فی الحقیقۃ کلیۃ ولا جزئیۃ انتہی ملخصا ولا یخفی ما فیہ فان الانسانیۃ من حیث ہی واحد نوعی وموجود فی الخارج البتۃ بعین وجود الاشخاص ودلائل وجود الکلی الطبیعی دالۃ علی ذلک ایضا فذلک الواحد الذی فی زید تمامہ فی عمرو وانما التغایر بالتعین الذی ہو زائد علی حقیقتہما ولیس الامر کما ظن البعض ان لیس فی الخارج الا الکثرۃ وللعقل ان یاخذ امرا واحدا مطابقا لہا بمعنی ان لو وجد فی الاعیان لکان عین الاشخاص فانہ ان اراد ان ذلک الشیٔ موجود فی الاعیان ہو شانہ انہ ان یکن موجودا فی الاعیان یصیر متعددا وان وجد فی الذہن یصیر واحدا لزم توارد الوحدۃ والکثرۃ علی موضوع واحد وکیف لا تحفظ وحدتہ النوعیۃ والا لزم ان یکون نوع واحد انواعا متعددۃ فی الاعیان وان اراد ان ذلک الامر لیس موجودا فی الخارج بل الموجود انما ہو الاشخاص لکن للعقل ان یاخذ امرا کلیا واحدا ففیہ نفی لوجود الطبائع عن الاعیان وقد کان الکلام علی تقدیر وجودہا فاذن الموجود فی العین امر واحد بالعموم متعینا بتعینات متعددۃ وما قیل انہ یلزم حینئذ ان یکون شیٔ واحد فی وقت واحد فی امکنۃ متعددۃ غیر سدید فان ذلک غیر مستحیل انما المستحیل وجود واحد بالعدد ای بالتشخص فی امکنۃ فقولہ لان الموجود فی احدہما لا یکون نفسہا لیس بشیٔ فقد ظہر ان الامر الواحد بالوحدۃ النوعیۃ المشترک بین الاشخاص موجود فی العین کذلک فقد ظہر ان الصورۃ لیست ذکرہا الامام کلی البتۃ تم

قولہ لیست ہی التی الخ حاصلہ ان الکلیۃ العارضۃ للطبیعۃ الانسانیۃ لیست عارضۃ لہا من حیث انہا موجودۃ فی ضمن افراد مخصوصۃ والا لکانت تلک الانسانیۃ الکلیۃ مثلا عین ما فی زید مثلا او جزءہ فعلی الاول تصیر تلک الکلیۃ جزئیۃ فیلزم خلاف المفروض وعلی الثانی یلزم ان یکون الحقیقۃ النوعیۃ حقیقۃ نوعیۃ فلا بد ان تکون عارضۃ لہا من حیث انہا موجودۃ فی الذہن وہذہ الکلیات من حیث الانکشاف بالزہم الذہنی جزئیۃ لکنہا من حیث انہا صالحۃ لان یکون منشا لانتزاع کلی احد واحد من ذلک الافراد کلیۃ ولا مضافۃ ۱۲ محمد الیاس مولوی البشاوری سلمہ اللہ الولی

[له] وربما يقال الموجود في الخارج متشخص فكيف يكون كليا ولا يخفى ما فيه فان القدر المسلم ان كل موجود معروض التشخص ولا يلزم منه عدم اشتراك الطبائع من حيث هي فاذن الحق ان الكلية ان فسر بالاشتراك بين الكثيرين فهي من عوارض نفس المهية اينما وجدت اتصفت بها لكنها لا تسري الى الافراد فعلى هذا بطل قولهم موضوع المنطق المعقولات الثانية بل صار الموضوع هي واللوازم التي لا تسري الى الافراد وبطل قولهم الانسان كلي قضية طبعية بل صارت مهملة وان فسر بالظلية للكثير فظاهر انه من المعقولات الثانية فان حمل التفسير الاول على الثاني كما ظهر من كلام شارح التلويحات والسيد قدس سره الشريف تم كونه من المعقولات الثانية والا فلا ومن ثمه اي من اجل كونه من المعقولات الثانية لم يذهب احد الى وجوده في الخارج اعلم ان عدم وجوده في الخارج ليس مبنيا على كونه معقولا ثانيا بل على كونه انتزاعيا ومظاهر واذا لم يكن المنطقي موجودا لم يكن العقلي موجودا ايضا ان كان عبارة عن مجموعهما كما هو الظاهر وان كان

له قوله وربما يقال الموجود في الخارج اه وفصل السيد الزاهد المحقق بانه لو عرضت الكلية في الاعيان لشيء كالانسان فهو بحسب وجوده العيني اما مبهم او معين لا سبيل الى الاول لان المبهم لا يكون موجودا في الاعيان ضرورة ان الوجود العيني يلزم التعين ولا الى الثاني لان المعين لا يمكن ان يكون كليا لان الكلية تفسر بالمطابقة للكثير وقد تفسر بالشركة بين الكثيرين فعلى التفسير الاول المراد بالمطابقة مطابقة الظل للذي الظل من البين ان الانسانية اذا كانت موجودة في العين لا يكون ظلا لزيد ولبكر فلا يكون كليا بمعنى المطابقة بل ان كان كليا فبمعنى الاشتراك ومن المنكشف ان ليس كل اشتراك يوجب الكلية بل الشركة بالحمل لكن المتعين من حيث هو متعين لا يحتمل الاشتراك بالحمل اذ معنى الحمل الاتحاد والشيء العيني لا يتحد بامور متباينة وانت لا يذهب عليك ان فيه غلطا نشأ من اشتراك الاسم فانه ان اراد بالمبهم الشيء من حيث الابهام فالتشقيق غير حاصر لان المعروض للكلي الشيء من حيث هو وان اراد به الشيء من حيث هو فلا نم ان المبهم بهذا المعنى غير موجود ولا نم منافاته للتعين لا ينافي الابهام بهذا المعنى وانما تنافيه كونه متعينا في مرتبة الذات بان يكون التعين ذاتيا ثم ان المبهم كما انه ليس موجودا في العين كذلك ليس موجودا في الذهن اذ الوجود مطلقا ملزوم التعين والمتعين الذهني ايضا لا يتحد بامور متباينة الا ان يجوز اتحاد متعين ذهني بالكثير هذا وقد اعترض على ذلك التفصيل بعض الشراح بانه ان اراد بقوله فهو بحسب وجوده العيني مبهم او معين انه من حيث الوجود العيني مبهم او معين فنقول معين ولا نقول بكليته من حيث الوجود العيني حتى يكون شيء واحد كليا وجزئيا بل هو كلي من حيث هو وجزئي من حيث الوجود وان اراد انه في حال الوجود مبهم او معين قلنا انه مبهم في حال الوجود لا من حيث الوجود وبالجملة فرق بين ان يقال في حال الوجود مبهم وبين ان يقال من حيث الوجود مبهم فالكلية انما تعرض الشيء من حيث هو في حال الوجود العيني لا من حيث الوجود العيني اذ ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له وانت لا يذهب عليك ان هذا الشارح ان سلم ان وجود الشيء ملزوم التعين وملزومه تنافي الاشتراك فهذا الاشكال غير متوجه لانه يكفي في اثبات امتناع اشتراك الشيء من حيث هو ايضا لان الوجود العيني ملزوم التعين فهو في حال الوجود ملزوم التعين فينافي الاشتراك بين الكثيرين وان لم يسلم كلتا المقدمتين او احديهما فلا يرد هذا الا انه بهذا الاطناب فافهم ١٢ منه رحمه الله

عبارة عن معروض المنطقى من حيث هو معروض ففيه نوع خفاء كما عرفت هذا والله اعلم بالصواب

بقى الطبيعى اختلف فيه فمذهب المحققين ومنهم الشيخ الرئيس انه موجود

فى الخارج بعين وجود الافراد اعلم ان مثبتى الكلى الطبيعى فى الاعيان اختلفوا فمنهم من قال ان التشخص امر موجود منضم الى الماهية ومنهم من قال ان التشخص متحد معها اتحاد الجنس بالفصل واليه ذهب صاحب المواقف ولما كان الاول باطلا بادنى تامل و الا يلزم تقدم الماهية المتشخصة على تعينها ضرورة وجوب تقدم المحل المتشخص على الحال فى الاتصاف الانضمامى لم يلتفت الى الاول واشار الى الثانى بقوله فالوجود واحد والموجود اثنان الماهية والتعين وهو اى الوجود عرض لهما اى الاثنين الموجودين من حيث الوحدة اى من حيث صارا واحدا كما يقول اصحاب التركيب الاتحادى فى الجنس والفصل وهذا بالحقيقة انكار للانواع مطلقا ورد[1] بانه يلزم على ذلك التقدير ان لا يعلم ماهيات الاشخاص بالكنه اذ التعين لا يحصل فى العقل واجيب بالتزام ذلك وانما يعلم بالكنه اجزاؤها الكليات فقط ولا يخفى عليك ان ذلك يبطل اتحاد العلم والمعلوم مطلقا فان الحاصل فى الذهن متعين البتة فيكون الصورة التى هى العلم مركبة من المعلوم والتعين الذهنى فتامل فيه[2] ولو ثبت تلازم التعينين سهل الامر جدا ثم الحق ان هذا الراى باطل بالضرورة الوجدانية فانا اذا نرجع الى وجداننا وننظر الى الاشخاص المتعددة ونجردها عن العوارض لا يبقى فى لحاظنا الا الماهية الكلية ولا نحتاج فى ذلك الى تحليل شىء واحد الى امرين احدهما ماهية والآخر تشخص والمنكر مكابر ومنهم[3] محققون ذهبوا الى ان التعين المغاير للماهية ليس موجودا بل اعتباريا والتشخص هو الجاعل ويمتاز الاشخاص كل منها عن الآخر باختلاف الجعول فيتعلق نحو من الجعل ينتزع منها عوارض ليس فى غيرها فيصير هذا التشخص دون غيره وهذا بالحقيقة

سلہ[1] قوله ورد بانه يلزم ان لا يعلم الخ قيل عليه ان تم هذا ففى الاشخاص المادية لا يتم فى الاشخاص المجردة فان التشخص المجرد يمكن ان يحصل فى العقل وهذا انما يتم لو كان التعين الخارجى لم يمتنع من التكثر فى نحو آخر من الوجود فافهم ثم عدم العلم بالكنه انما يلزم لو كان العلم نفس المعلوم فافهم ١٢ منه

سلہ[2] قوله فتامل فيه اشارة الى ان الخصم يلتزمه ويقول انما ندعى اتحاد العلم مع الحقيقة الكلية للمعلوم وجوداً ١٢ منه

سلہ[3] قوله ومنهم محققون الخ اعلم ان التعين ربما يطلق ويراد به ما يتميز به ويصير غير صادق على كثيرين فى نفس الامر وقد يطلق ويراد به نفس التميز عند العقل لا شك ان الثانى امر انتزاعى عدمى واما الاول فلا يصلح العدمية فانه لو لم يكن موجودا لم يصلح لكونه مميزا وهو لا يصلح ان يكون صفة انضمامية فانها تقتضى تشخص المحل قبل تشخصه نفسها فيلزم ان لا يكون الا عين الماهية فالماهية تتميز بنفسها واليه اشار بقوله وهذا بالحقيقة يرجع الخ وعلى هذا فما به الاشتراك نفس ما به الامتياز [illegible] فافهم ١٢

قوله موجود فى الخارج الخ يعنى ان فى الخارج موجودا واحدا متشخصا لكن للعقل ان ينتزع منه الطبيعة المبهمة [illegible]

[illegible]

يرجع الى ان المهية متشخص بنفسها فى انحاء الوجودات والى هذا اشار بقوله ومن ذهب منهم الى عدمية
التعين قال بمحسوسيته ايضا فى الجملة اى ما كان افراده محسوسة بالذات كالصوت واللون كان
محسوسا حقيقة فان المعدوم لا يكون محسوسا بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود له وما كان افراده محسوسة
بالعرض كالجسم وسائر الاعراض كان هو ايضا كذلك كذا فى الحاشية ولا يخفى ان هذا البيان لا يقتضى
الا محسوسية المتشخص اى الكلى من حيث هو معروض التشخص لا محسوسية المهية من حيث هى هى وكذا قيل
الحس اما وارد على التشخص فليس هذا محسوسية المتشخص فى شىء لزيادة التشخص على الكل واما وارد
على المتشخص فليس الا الطبيعة واقتران العارض ولحوق التشخص لا ينفى مرتبة الطبيعة وتبسط الكلى
الطبيعى قد مر فى تحقيق تعريف الكلى وهو اى وجود الكلى مع كون التعين عدميا هو الحق المطابق
للواقع بوجوه الاول[١] ما مر الثانى لو لم يكن المهية المطلقة موجودة كان التعين عين الاشخاص الموجودة
فيكون ذواتها ممتازة بانفسها فتكون متقررة موجودة بانفسها لان الشىء ما لم يتقرر ولم يوجد
لم يصر ممتازا متعينا فصارت واجبة هف فاذن التعين خارج واذا بطل انضمام التعين ثبت الانتزاع
فالمهية بنفسها متكثرة بتكثر المجعول ممتازة بامور نسبية مختلفة باختلاف المجعول فتامل فيه[٢]
فانه موضع تامل الثالث ان الجسم متصل لبطلان الجزء الذى لا يتجزى على ما تقرر فى الطبعيات فاذا
طرء عليه الانفصال يحدث هويتان متصلتان متشابهتان فى المهية متشابهتين للكل
لان المتصل لا ينحل الى المختلفات فى المهية فاذن الامر الواحد المشترك بين القسمين والمنقسم
تمام مهية لها وهى متعينات بتعين نحو اذ اذا بطل الانضمام ثبت الانتزاع واعترض عليه بانهم اتفقوا
على ان القسمة تعدم المتصل وتحدث متصلين آخرين فيجوز حدوث المتصلين المتخالفين فى نفسهما
المخالفين للكل وما ذكر من عدم انحلال المتصل الى مختلفين مسلم لكن لا انحلال ههنا بل اعدام وايجاد

---

[١] قوله الاول ما مر وهو انا نعلم بعد المراجعة الى الوجدان ان لها معنى كلى بعد التجريد عن العوارض والينا نعلم قطعا ان الاشياء متصفة بالكليات فى مرتبة الذات وحاصل هذا القول يؤل الى دعوى البداهة فافهم ١٢ منه رح [٢] قوله فتامل فيه فانه موضع تامل آه فيه اشارة الى ان كون التعين عين الاشخاص كونها متعينة بذواتها لا يستلزم كونها متقررة موجودة بانفسها بحيث لا يحتاج الى جعل الجاعل الاشخاص المتعينة بانفسها يستوى عليها التقرر واللاتقرر واما ان نسبت علة التعين والوجود كان ممكن الارتفاع عن صفحة الواقع ولوح الدهر فقرر ها الجاعل فيه فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

والحق ان من الضروريات ان الحاصل بعد الانقسام لا يكون مخالفا للكل في الحقيقة وان كان حاصلا من كتم العدم وكيف يجوز عاقل حدوث النارين بعد قسمة الماء المتصل وبالجملة لا نسلم عدم جواز انحلال المتصل الى المتخالفين في الحقيقة وكيف يسلم من يجوز تخالف الاشخاص في الحقيقة واظن ان هذا مكابرة جلية للمامر ثم اعلم انه وقع في عبارة النصير الطوسي ان الاعراض كالاين والوضع وامثالها من المشخصات وليس معناه انها يوجد مع الكلي فيصير بانضمامها اليه شخصا كيف وان كانت كليات فانضمام الكلي الى الكلي لا تفيد الجزئية وان كانت اشخاصا فينجر الكلام الى تشخصها وايضا جزئياتها قد تنعدم مع بقاء التشخصات بل اراد ان طبائع هذه الاعراض مشتركة للفاعل للتشخص والمشخص هو الجاعل فانه المفيد للهذية ولا مفيد الا الجاعل او المعنى انها من لوازم التشخص وامارته فان التشخص الاعتباري انما تعرض الكلي بعد صيرورته معروضا لها واما مع قطع النظر عنها فالمهية كلية غير معروضة لمنع الشركة هذا والله اعلم بمراد عباده واعلم ان المشائين قالوا كلما كان التعين مقتضيا للطبيعة كالعقول فمهيتها منحصرة في شخص والا يلزم تخلف المقتضي عن المقتضي واعترض عليه بان القدر الضروري اجتماعهما في نفس الامر لا في شخص واحد فليجز ان يوجد الكلي في اشخاص ولا يجوز انفكاك الكلي من التشخص الذي هو مقتضاه في الواقع الجواب ان مرادهم ان كل كلي مقتض لعروض التعين اياه يكون منحصرا في شخص والا فيوجد في شخص آخر فيصير متعينا بتعين آخر فلا يكون معروضا له فانفك المقتضي عن المقتضي ثم يرد عليه ان اقتضاء المهية التعين غير معقول اذ شان المقتضي ان يتقدم على المقتضي فيلزم تعين الشيء قبل تعينه وايضا نسبة الكلي الى جميع التعينات على السواء بالضرورة والله اعلم قال المشاؤن كل مهية متكثرة الاشخاص لا بد لها من مادة واختلاف استعداداتها لان المهية مشتركة وكذا لوازمها وما به الاشتراك غير ما به الامتياز

قوله قال المشاؤن آه حاصله ان كل نوع متكثر الاشخاص لا بد له من مادة لان التشخص ليس المهية ولا لازمها الا لما تكثر وكان وما به الاشتراك غير ما به الامتياز بل الامر العارض وهو ممكن الزوال فيكون فيه استعداد وهو من لواحق المادة فافهم ۱۲ مجالد نافعه

قوله كل مهية متكثرة الاشخاص اه اعترض عليه الامام الرازي بانه لو احتاج المهية في تشخصها الى مادة لاحتاج المادة ايضا في تشخصها الى مادة اخرى وهكذا اخرى فيتسلسل واجاب عنه النصير الطوسي بان المادة متكثرة بنفسها ولا يحتاج الى مادة اخرى فان الماديات انما تتكثر بالمادة واما المادة فلا يحتاج في التكثر الى مادة بل هي متميزة بنفس مهيتها وشكل بعض بالزمان فان الزمانيات انما يتقدم ويتاخر بواسطة الزمان والزمانيات متقدم ومتاخر بنفس حقيقته ورده بعض المحققين بانه لما جاز تعين مهية المادة بنفسها فليجز مثله في المهيات كلها ولا يظهر فرق بين مهية المادة ومهية اخرى عند العقل السليم في تعينها وتميزها وقد يجاب عنه بان مهية المادة الاولى منحصرة في شخص فلا يحتاج في تعينها الى مادة اخرى وهذا هو الذي عناه الطوسي فان مقصوده ان المواد متخالفة بالحقيقة متمايزة بنفس حقائقها فان الماديات الكثيرة منها انما تكون مشتركة في المهية فيحتاج الى مميز

فلا يكون مهية اولا زائل يكون عرضا مفارقا وهو ممكن الزوال فيهما قوة وهي من عوارض المادة ولا يخفى ما فيه فانه ان اريد بما به الامتياز مفيد الهذية فقد عرفت انه الجاعل التام وانما يحصل الامتياز الشخصي بالجعل وان اريد به منتزع الهذية اي منشاء منع الشركة فنختار انها المهية والمهية بنفسها مشتركة وبعد جعل الجاعل ممتازة فما به الاشتراك نفس ما به الامتياز من غير زيادة امر فيبتني على ما هو رأي الاشراقية على انا نقول يجوز ان يكون ما به الامتياز مفارقا بالنظر الى المهية لازما للتشخص غير ممكن الزوال فلا يحتاج في عروضها الى المادة فتامل فيه والله اعلم **وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين** الذين ليسوا من الفلاسفة حقيقة ومنهم شارح المطالع وكان السيد المحقق اولا متابعا له لكن لنظم من بعض رسائله انه قدس سره رجع عن هذا القول **الى ان الكلي لا وجود له في العين وانما الموجود هو الهوية البسيطة الشخصية بنفسها والكليات منتزعات عقلية** كسائر العرضيات الا ان بعضها ينتزع اولا وبالذات فيسمى ذاتيات وبعضها ثانيا وبالعرض فيسمى عرضيات وقد مر ما يبطل هذا الرأي واستدلوا عليه بوجهين الاول ان كان الكلي موجودا فاما نفس الاشخاص فهو عين الكلي وهو عين التشخص الآخر فيلزم عدم التغائر في الاشخاص لان عين العين عين او جزءها فيلزم ان لا يكون محمولا عليها او خارجا عنها فلا يكون موجودا هذا خلاف المفروض والجواب اولا انه ان اراد انه نفس الاشخاص من غير تغائر فالترديد غير حاصر فانه من الجائز ان يكون نفسها مع تغائر اعتباري وان اراد انه نفسها بالذات وان كان مغائرا بالاعتبار فغاية ما لزم اتحاد الاشخاص بالحقيقة وان كانت مغائرة بالاعتبار وانما المحذور الاتحاد ذاتا واعتبارا وثانيا نختار انه جزء الاشخاص لا نم امتناع الحمل اذ من الجائز ان يكون جزءا عقليا كما يراه صاحب المواقف ويراه المحققون في الاجناس والفصول خاصة

زائد ويحتاج في عروضها الى المادة وهذا الجواب ليس بشئ فان مهية المادة ولو كانت منحصرة في شخص الا انها صالحة لايقاع الشركة والتكثير فيه الاشخاص فتعينها وتشخصها بالتشخص الذي وجدت المهية معه وتعينت به ان كان بالنظر الى نفس مهيتها فنفس المهية اذن جاز كونها ما به الامتياز مع كونها ما به الاشتراك وح فليجز كون المهيات الاخر كذلك وان كان بالنظر الى عرض فهذا العرض لا يمكن ان يوجد في شخص آخر ولو فرض المهية محققة للوجود فيه فهو عرض مفارق فيحتاج لسبب الى المادة فيتسلسل وبعبارة اخرى ان كان مهية المادة في تشخصها ولو بالعرض العارض غير محتاجة الى مادة اخرى فليجز ان يكون المهيات كلها ولو غير منحصرة في شخص متشخصة بعوارض من غير حاجة الى المادة وان كانت محتاجة الى المادة في تشخصها بالعوارض فيتسلسل هذا وقد بقى بعد خبايا ١٢ منه سلمه قوله فتامل فيه اه اشارة الى ما مر من استحالة اتحاد الاثنين وصيرورتهما ذاتا واحدا فتذكر ١٢ افضه رحمه الله تعالى

الثاني انه لو كان الكلي موجودا فاما مجردا عن امر زائد فيلزم وجود تشخص احد في امكنة واتصافه بصفات متضادة او مع امر زائد فان كانا موجودين بوجود واحد فيلزم قيام عرض احد بموضوعين وان كانا موجودين بوجودين امتنع الحمل الجواب اولاً باختيار الشق الاول بانه مجرد عن امر زائد انضمامي مخلط مع امر عدمي هو التشخص ولزوم تشخص احد في امكنة واتصافه بصفات متضادة ممنوع وانما لزم وجود واحد نوعي في امكنة واتصافه بصفات متضادة ولا استحالة وثانياً باختيار الشق الثاني والقول بان الوجود عرض لهما وهما صارا واحدا كما يراه صاحب المواقف واتباعه فتامل فيه والله اعلم وليت شعري اذا كان مثل

زيد بسيطا من كل وجه كما هو راي هذه الشرذمة ولوحظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى من الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغائرة كالحيوان الناطق والحساس وامثالها اذ البسيط لا ينتزع منه الكثرة مع ان زيدا صالح لانتزاعها بالضرورة فلابد لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة تقومه وتحصله صورتان متغائرتين مطابقتين ليصلح لانتزاع الكثرة وهو قول بالمتنافيين البساطة والتركيب و[1]اعترض عليه بان استحالة انتزاع الكثرة من الواحد ممنوع كيف والواجب جل شانه بسيط وينتزع منه الصفات الكثيرة وربما يبطل هذا الراي بان امرا واحدا قد ينتزع من اشخاص متعددة فلابد من امر واحد مشترك بينها موجود لامتناع انتزاع الواحد من الكثرة كما مر في اوائل الكتاب فليس الموجود ذاتا بسيطة وقد يعترض عليه بان الواحد كالوجود ينتزع من الواجب والجوهر والعرض الكثيرين وسينكشف الغطاء عليك ان شاء الله تعالى هذا الذي ذكر في المخلوطة والمطلقة [2]اعلم ان المطلقة في ذاتها واحدة وان كانت كثيرة بالعرض بواسطة كثرة الاشخاص وهذه الوحدة ليست شخصية حتى ينافي الاشتراك فالوجود اذا نسب اليها واحد البتة اذ لا تعدد الا بتعدد

[1] قوله واعترض عليه آه لا يبعد ان يقال انه فرق بين انتزاع الكثير عن الحقيقة الواجبة وبين انتزاعها عن الاشخاص وان المنتزعات عن الحقيقة امور متاخرة عن ذاتها وهي مقتضية اياها ولا استحالة في انتزاع هذا النحو من الكثرة عن البسيط الحقيقي واما الاشخاص فانما ينتزع عنها الكثرة في حد من حدود ذاتها فان الشرذمة المذكورة يقولون انما يحصل من تشخص واحد صور متطابقة اياها وهي تقول لما كانت الحقيقة الشخصية صالحة لان ينتزع منها صورتان متطابقتان اياها لابد في حقيقتها التالف من الكثرة والا فكيف يصير امور كثيرة متطابقة لامر واحد بسيط فلابد من القول بالتركيب فتامل فانه موضع تامل ۱۲ منه رحمه الله تعالى

[2] قوله اعلم ان المطلقة آه التحقيق ان شيئا [illegible]

المضاف اليه وهو واحد ويسمى هذا النحو من الوجود الهيا لانه بعناية الله تعالى سبحانه فقط وهي متكثرة
ايضا بتكثر الاشخاص فوجوداتها ايضا متكثرة بتكثر ما اضيف اليه ويسمى هذا النحو من الوجود وجودا طبعيا والطبعية بهذا
النحو من الوجود يتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء فرد بخلافها بالنحو الاول منه فانها تتحقق بتحقق فرد وينتفي بانتفاء جميع
الافراد وهي بالوجود الالهي متقدمة على نفسها بالوجود الطبعي لكن هذا النحو من التقدم مغاير للتقدمات المشهورة الخمسة ثم المطلقة
لها احكام بالذات باعتبار الوجود الالهي واحكام باعتبار الوجود الطبعي فالقبيلة الاولى لا يجب
سريانها الى الافراد لجواز كون الخصوصية آبية عنها والقبيلة الثانية ثابتة لها الا باعتبار الوجود
الالهي في الجملة لاتحادهما فالمطلقة حاملة للنقيضين من جهتين ههنا تزى الفلاسفة قاطبة يقولون
المهملتان لا تتناقضان والصوفية ايضا كرم الله وجوههم وكثرهم الله تعالى يقولون ان
الضدين يجتمعان في محل واحد والمقصود ان السلب والايجاب يجتمعان في موضوع المهية الموجودة
بالوجود الالهي وانما الاختلاف في العبارات فاحفظ فانه دقيق وبالحفظ حقيق والصواب عند الله
تعالى قال بعض الاجلة ان المطلقة[1] قد يعتبر من حيث هي هي وهي موضوع المهملة وتحقق بتحقق فرد وينتفي
بانتفاء فرد وقد يعتبر من حيث الاطلاق لا بان يكون الاطلاق ملحوظا بل قيدا في اللحاظ
وهي موضوع الطبعية وتحقق بتحقق الفرد ولا ينتفي الا بانتفاء جميع الافراد ولا يخفى[2] ما فيه فان موضوع

ف[1] قوله ان المطلقة قد يعتبر الخ اعلم ان المطلقة ربما يتحاز في الذهن نوع انحياز مغاير لانحياز الاشخاص ويعبر عن هذا بالمهية من حيث
الاطلاق وليس الاطلاق داخلا في هذا الانحياز بل هو عنوان وشرح لهذا النحو من الانحياز وبالمهية ومن حيث الوحدة الذهنية
وبالمهية من حيث العموم وربما يتحاز بحيث يصلح للتحلي بالتشخصات والظهور في الاشخاص ويعبر عن هذا النحو من الانحياز بالمهية من حيث السريان
في الافراد والاول موضوع الطبعية والثاني موضوع المحصورة وسيجيء بيانهما في الشرح في مبحث القضايا ۱۲ منه رح ف[2] قوله ولا يخفى ما فيه
الخ اعلم ان موضوع الطبعية يثبت لها احكام هي معقولات ثانية مثل الكلية والجنسية والذاتية ونحوها فكيف يكون موجودا في الخارج بل نقول
موضوع الطبعية امر ذهني متوحد بالوحدة والخاتم لكن موجود في الافراد فلا يتحقق بتحقق فرد ولا بتحقق جميع الافراد ولكن ان تتجوز في العبارة وتقول ان
المراد بالوجود وجود امر يمكن ان تاخذ منها وتجعلها في الذهن متحازة بحيث تتجرد عن الافراد وهذا هو الذي اشار اليه في الشرح بقوله سلمنا بالعناية
في العبارة واشار الى ان هذه العناية غير ملائمة لعبارات هذا القائل ولا للاحكام التي يترتب عليها كوقوعها مورد القسمة في التقسيمات
ونحوه ثم قيل انه على هذا لا يصح ايضا قوله فرد عليه لانه ان اراد بالتحقق التحقق في الجملة فالفرق تحكم فانه كما ان موضوع المهملة يتحقق بتحقق فرد في
الجملة كذلك موضوع الطبعية يتحقق بتحقق فرد في الجملة بانتفاء فرد لان الشيء لما كان منشأ لانتزاعه فكما ان تحققه يتحقق كذلك
انتفاءه انتفائه وان اراد بالانتفاء الانتفاء راسا بان لا يكون له وجود اصلا فانتفاء موضوع المهملة لا يصير راسا بانتفاء فرد وكيف اذا انتفى فرد
وبقي فرد آخر لم ينتف موضوع المهملة راسا فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

الطبيعة غير موجود في الخارج وليس متحدا مع الافراد فكيف يتحقق فرده لو سلمنا بالعناية في
العبارة فيرد عليه ان موضوع المهملة والطبيعية سواء فان موضوع المهملة كما ينتفي بانتفاء فرد في الجملة
كذلك موضوع الطبيعية وموضوع الطبيعية كما لا ينتفي راسا الا بانتفاء جميع الافراد كذلك موضوع المهملة
من غير فرق هذا والله اعلم واما المجردة فلم يذهب احد الى وجودها في الخارج لان
الموجود بدون التعين غير معقول ضرورة خلافا لافلاطون الالهي فانه نسب اليه وجود
الماهية المجردة وهي اي الماهية المجردة المثل الافلاطونية وهذا امما يشنع به
عليه والحق ان هذه النسبة اليه خطأ بل الحق ان المثل الافلاطونية ان لكل نوع ربا مجردا
عن المادة مدبرا موجودا في عالم العقول وما يرى من الآثار العجيبة في النباتات من التصوير والتوليد
والاثمار والتغذية فمن تلك الارباب وادعوا فيه مشاهدات قوية مبنية على رياضات شاقة
وهذا الكلام حق لا يقبل التشنيع وقد يقال المثل عبارة عن عالم المثال وهو عالم بين الاجسام والمجردات
لطيف بالنسبة الى الاجرام كثيف بالنسبة الى المفارقات وكثيرا ما يكون في هذا العالم شيء
جوهرا في عالم الاجسام عرضا وبالعكس وهذا ايضا لا يقبل التشنيع وهل توجد المجردة في الذهن
قيل لا توجد لان الموجود وان كان ذهنيا تشخص بالضرورة وقيل نعم موجودة فيه وهو الحق
فانه لا حجر في التصورات فلا بد من تعلقه بالمجردة وهو حصول المعلوم في العالم ولا يخفى
انه ان اريد تعلق التصور بان تحصل امر في العقل ويفرضه مرآة لملاحظته ما يفرضه مجردة او تحصل ماهية
مخلوطة ويفرضها مجردة فمسلم لكن لا ينفع وان اريد غير ذلك فممنوع والعجب من المص انه سيحكم
ان المهمل لا صورة له ذهنا وخارجا وحكم ههنا بوجود المجردة في الذهن فاذن ظهر لك ان الحق
هو الاول هذا والله اعلم بالصواب ثم لنتوّر الكتاب بذكر الحكمة الحقة التي اوحي به الرسل الكرام المخبرون
الصادقون وكوشف بها اولياء الله العظام فاعلم ان الواجب سبحانه موجود انه وجود
بحت وهو الوجود بنفسه وما سواه ليس بشيء والعالم كله شيون له تعالى وتعينات له جل مجده وهو
تعالى ظاهر فيه ونفسه الواجب جاعل للتعينات ممكنة مجعولة في العين الواحد ظهر في الكثرة والكثرة

انما تغايره بالاعتبارات ووجودها مستفاد منه والموجود حقيقة هو سبحانه فهو سبحانه وجود مطلق لا بان يكون الاطلاق قيدا فيه ليس بكلي ولا جزئي ولا كثير ولا شيء معه سواه ولا شريك له في الوجود وهو حق منزه في نفسه وواجب بالذات وهو خلق مشبه بتعينات عدمية والواجب لا يكون ممكنا ولا الممكن واجبا فهو جامع بين التشبيه والتنزيه ليس منزها فقط كما عليه الاشعرية فانه تقييد وليس مشبها فقط كما عليه المجسمة فانه تحديد والله سبحانه بريء منهما قال سيد الاولياء رئيس الاتقياء امام المتقين خليفة الله في الارضين الهادي للطالبين الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية الشيخ محي الملة والدين ابن العربي قدس سره واذاقنا حلاوة كلامه في فصوص الحكم فان قلت بالتنزيه كنت مقيدا وان قلت بالتشبيه كنت محددا وان قلت بالامرين كنت مسددا وكنت اماما في المعارف سيدا فمن قال بالاشفاع كان مشركا ومن قال بالافراد كان موحدا فاياك والتشبيه ان كنت ثانيا واياك والتنزيه ان كنت مفردا فما انت هو بل انت هو وتراه في عين الامور مسرحا ومقيدا انتهى كلماته الشريفة الحقة قال المنكرون ان ذلك مخالف للعقل من وجوه الاول يلزم اتحاد الواجب والممكن وهو محال بالضرورة الثاني اتحاد الموجودات كلها بالحقيقة وهو ايضا محال الثالث ان ظهور الواحد في الكثيرة محال بالضرورة قلنا اولا ان ذلك مكاشفة ومعلوم بنور الوحي عند الانبياء وبنور المكاشفة عند الاولياء ومخالفة العقل المتوسط لا يضر والعقل النوراني غير منقبض عنه وثانيا ان وجوب المطلق مع امكان افراده له شواهد كثيرة كمفهوم احد النقيضين فانه واجب وافراده وهي كل واحد من النقيضين ممكن ولا استبعاد ومخالفة الموجودات بالحقيقة مما لم يقم عليه دليل ودعوى الضرورة غير مسموعة كيف وانتم معترفون بتعسر تمييز الحقائق وظهور الواحد في الكثير غير ممتنع فان اكثركم قائلون بوجود الكلي الطبيعي ومنكم من ادعى الضرورة في ان الامر الواحد لا ينتزع من كثرة محضة فلا بد من امر واحد مشترك بين الوجودات ينتزع منه الوجود فذلك الامر الواحد هو الوجود الحقيقي والوجود واجب بالضرورة غير قابل للعدم فلزم منه القول بان الوجود واجب الوجود حقيقة الحقائق والعالم كله شيون له تعالى وتقدس عن التقييد قالوا ثانيا ذلك مخالف للشريعة الغراء قلنا لا كيف والآيات القرآنية والاحاديث النبوية مويدات لذلك منها كلمة التوحيد والتاويل بان المراد الاله الحق موجود وما سواه آلهة باطل تاويل في اصول الدين خلاف السميع قال الله تعالى

وعجبوا ان جاءهم منذر منهم فقال الكافرون هذا ساحر كذاب اجعل الآلهة الها واحدا ان هذا لشئ عجاب نزلت
حين قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا كلمة تنجون بها وتملكون العرب والعجم فقالوا ابل عشر
كلمات فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قولوا لا اله الا الله فنفروا وقالوا كيف يسع الخلق اله واحد
وانه يجعل الآلهة الكثيرة الها واحدا وقال الآخرون ما سمعنا بهذا في الملة الآخرة ان هذا الا اختلاق وامشوا
واصبروا على آلهتكم ان هذا الشئ يراد كما قص الله في كتابه وهم كانوا اهل اللغة واللسان فما فهموا المراد
المستدل ولو ايضا لم ينكر هذا الفهم رسول الله صلى الله عليه ومنها قوله تعالى في السماء اله وفي الارض اله ومنها
انه بعث نوح عليه وعلى نبينا وآله واصحابه الصلوة والسلام قال لقومه اعبدوا الله ما لكم من اله غيره كما
قال الله تعالى ولقد ارسلنا نوحا الى قومه فقال يا قوم اعبدوا الله ما لكم من اله غيره اني اخاف عليكم
عذاب يوم عظيم هكذا قال هود وشعيب وصالح على نبينا وآله واصحابه الصلوة والسلام على ما قص في سورة
الاعراف والقول بان المراد الاله الحق غير مسموع فانه قول بعدم تبيين الرسل مرادهم في اصول الدين و
قول باتيان كلام مئول في بدء الخطاب ومنها قوله تعالى ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله
يد الله فوق ايديهم وكان يد رسول الله صلى الله عليه وسلم فوق ايديهم ومنها قوله تعالى أإله مع الله
بل هم قوم يعدلون ومنها قوله صلى الله عليه وسلم لو دليتم بحبل لهبط على الله وهو حديث صحيح ومنها قوله صلى
الله عليه وسلم حكاية عن ربه لا يتقرب العبد قرب النوافل حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره
الذي يبصر ورجله الذي يمشي به ويده الذي يبطش وهذا ايضا حديث صحيح وبالجملة نور الوحي شاهد بذلك لا ريب فيه
اللهم ثبت قلبي على الايمان مدة الحيوة الدنيا وبعد الممات بتصدق نبيك وحبيبك مصطفاك
وآله الكرام واصحابه العظام صلوات الله عليه وعليهم اجمعين هذا كلام وقع في البين فلنرجع الى ما كنا فيه فاعلم ان الله
سبحانه في مرتبة ذاته ليس شيئا من العوارض كالعلم والجهل بل وجود محض حاضر بذاته عند ذاته وحده
بمعنى انه لا شريك له ولا شئ معه وهو الموجود ولا غيره ولما للوجود مراتب ظهور غير متناهية كلياتها منحصر في ستة
الاول ذاته المتعقلة لذاته ولجميع العالم على الاجمال من غير ان يمتاز عنده شئ عن شئ المتصف بجميع الصفات
والنعوت الكمالية كذلك بان لا يمتاز السمع من البصر مثلا ويسمى التعين الاول لانه اول نزول الحق سبحانه

من الاطلاق والعلم الاجمالي وهو ظاهر والغيب الاول الحقيقة المحمدية لانه عليه وعلى آله الصلوة والسلام مظهره
الكمال والبهاء لانه قابل الاتصاف لكل صفة وظهور لكل مظهر والثاني ذاته الحاضرة عنده جميع الاشياء في علمه على سبيل
التفصيل بايمتاز كل شي عن الآخر وليس تلك الاشياء متغايرة كل المغايرة بل شيونات له تعالى ظهر في تلك الصور بنفسه
وليست حالة في ذاته سبحانه كما عليه المشاؤن ويسمى تلك الصور اعيانا ثابتة وهي ماهيات للممكنات وما شمت رائحة من الوجود والمراد
بالوجود العيني المترتب الآثار وهو العلم الخلاق للعالم والله سبحانه اوجد العالم بحسبه بل ظهر متصفا بآثار الاعيان
على ما استعدته والتعين الثابت لرسول الله صلى الله عليه وسلم استعد لكمالاته ثم بفيضه استعدت الاعيان
الباقية صرح به قلبك مانه الشيخ عمر بن الفارض الحموي قدس سره ويظن ان هذا ان قول افلاطون الالهي في
علم الباري محمول على هذا ثم ان الاعيان بل لها علم مناسب لذلك النحو من الثبوت فقفاها الاكثرون
وتبعه الشيخ الاكبر بمكاشفته حقه ويسمى هذه المرتبة الغيب الثاني والتعين الثاني لانه ثاني مظاهره تعالى
والحقيقة الانسانية لان الانسان الكامل مظهره والعلم التفصيلي وهاتان المرتبتان الهيتان منسوبتان الى الآله
الثالثة مرتبة الارواح وهي تعين جوهري مجرد عن عوارض الاجسام مجردة عن الالوان والاشكال مدرك لنفسه ولما
يغايره ويظن هذا العبد ان هذا العالم هو الذي سماه الاشراقية بعالم الانوار وهو على قسمين قسم لا يتعلق
بالابدان تعلق التدبير والتصرف ويسمى كروبيا وقسم يتعلق بالابدان ذلك التعلق ويسمى روحانيا والقسم
الاول قسمان قسم ما وافي جلال الله تعالى وتفردوا في جماله وليس لهم ادراك لانفسهم وانما همهم الغرق في بحر
مشاهدة الحق وهم الملاء الاعلى ويسمى مهيمة لفرط عشقهم في جمال الله سبحانه تعالى هم ولم يؤمروا بسجود آدم على نبينا
وآله واصحابه الصلوة والسلام كما يشير اليه قوله تعالى مخاطبا لابليس ما منعك ان لا تسجد لما خلقت بيدي استكبرت
ام كنت من العالين والحديث القدسي فان ذكرني في ملاء ذكرته في ملاء خير منهم وقسم يوصلون فيضه سبحانه الى
العوالم السفلية وان لم يكن لهم بالاجسام تعلق التدبير والتصرف والقسم الثاني ايضا قسمان قسم يتعلقون
بالسموات ويدبرونهم فان لكل فلك ارواحا مجردة ويسمون بالملكوت الاعلى وقسم يتعلقون بالاجسام
السفلية التي هي عالم العناصر ويسمون بالملكوت الادنى ومنه الارواح النارية الشيطانية والجنية واعلم ان من
الارواح روح اعظم وهو روح رسول الله صلى الله عليه وسلم وازواجه واصحابه وسلم وهو روح اعظم منه يصل

الفيض الى جميع الارواح وقد كان الله تعالى بعث نبيا الى الارواح كلها سواء كانت ارواح الانبياء او الاولياء وادّى ما عليهم على ابناءهم ايا بعد اللقاء في عالم العناصر وهذا معنى قوله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم كنت نبيا وآدم بين الروح والجسد صرح به في شروح الفصوص للشيخ الشامي عبد الرحمن الجامي الرابع عالم المثال وهو عالم لطيف برزخ بين عالمي المجردات والاجسام لتجرده عن المواد كالمجردات وتشبهه بالاجسام كالاجسام غير قابل للفصل والوصل يتمثل فيه الاجسام وهي قسمان قسم يشترط فيه التخيل كالصور الخيالية ويسمى مثالا مقيدا وقسم لا يشترط فيه ذلك ويسمى مثالا مطلقا والقسم الثاني منه الصور المرئية في المرآة وغيره من الاجسام الصقيلة تتجسد فيه الارواح وتتروح فيه الاجساد وتحشر فيها الموتى يوم القيمة وتنعم اهل الجنة بصور اعمالهم الحسنة ويعذب اهل النار بصور اعمالهم القبيحة فيظهر ملك على صورة النار فيحرقهم وفي هذا العالم كان ينزل جبرئيل على صورة دحية على رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشاهد الاولياء الخضر وغيره من الانبياء عليهم الصلوة والسلام لا سيما على نبينا وآله واصحابه وفي هذا العالم والنفوس الكاملة للاولياء الكرام يتشاكلون فيه بمثل اشكالهم العنصرية فيظهرون على مريدين لنظرهم عليهم بسبب السلاخهم عن ابدانهم العنصرية كظهور امير المؤمنين عمر رضي الله عنه لسارية حين غلب عليه العدو وقال الجبل الجبل وكان امير المؤمنين يخطب في المدينة كما هو مشروح في المشكوة والنفحات بعد الموت لغلبة ملكة القوة ومن المثال المقيد الصور المخيلة المناسبة لما هي صورة لكن قد يكون غير مطابقة بحسب الظاهر كما رأى ابرهيم على نبينا وآله واصحابه وعليه الصلوة والسلام الكبش في صورة اسحق على نبينا وآله وسلم فمن رأى هذه الصورة فرؤياه معتبرة قطعا ومنه الصور المخيلة من غير مناسبة الا فلسي بما تتعلق به الصورة وجود في الاعيان كاكثر الصور المرئية للمجانين والمبرسمين والمرئية في المنامات للعامة فمن رأى هذه الصورة فرؤياه كاذبة بيقين ويسمى اضغاث احلام الخامس عالم الشهادة وهو عالم الاجسام وهي خمس عشرة كرة العرش والكرسي والفلك الاطلس المحدد للجهات للحركات المستقيمة وفلك الثوابت فهذه الاثنى عشر بسائط لها طبيعة خامسة غير طبائع العناصر والسموات السبع للسيارات وهي مركبات من العناصر كسائر المركبات تكونت من الدخان المرتفع كما يشهد به نور الوحي الذي نزل على سيد المرسلين صلى الله عليه وآله واصحابه

قوله عالم المثال الخ ...

الترجمة الرابعة عالم المثال

الترجمة الخامسة عالم الشهادة وهو عالم الاجسام

وسلم وكرة النار والهواء والماء والارض وهذه الاربعة بسائط مختلفة الطبائع ويكون منها المركبات
العنصرية كالمعادن والنباتات والحيوانات ويطلب التفصيل من الحكمة الطبيعية وهذه المراتب الثلثة تنتهي الى
الكون السادس الانسان هو مظهر جامع لجميع المظاهر التعين الاول بما فيه ظهر الثاني وهم ما ظهر في العوالم الثلثة
والانسان جامع للكل ولذا يسمى بالعالم الصغير وصار خليفة مسجود الملائكة واليه اشار الله سبحانه حيث قال
مخاطبا لابليس ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي استكبرت ام كنت من العالين والمراد من اليدين الاوصاف
الجلالية والجمالية ولما لم يعلمه ابليس كما انه لم يتفطن بسبب الخلافة حيث قال انا خير منه خلقتني من نار
وخلقته من طين وحسبه طينا ولم يعلم ان جميع الاسماء والصفات جزئياتها وكلياتها غير متناهية مكنونة فيه
ولم يعلم انه جامع بين صفات القديم والحادث استحق اللعن الابدي كما قص سبحانه في كتابه واعلم
ان الله سبحانه قبل وجود الانسان في النشأة العنصرية كان هو بنفسه يتصرف في العالم بتقييد كل واحد
واحد من اجزاء العالم مظهرا لاسم اسم وكل اسم يطلب ظهور نفسه دون غيره فكل موجود وضده الآخر يستدعي
عدمه انما يبقى كل بابقاء الله سبحانه فلما خلق الله الانسان الجامع لجميع الاسماء وحقائق العالم وسائر
الاشياء بالنسبة اليه كالقوى جعله خليفة يتصرف في العالم بايصال فيضه على حسب استعداد كل واعطاء
العطايا ويبقى العالم وليس المراد ان الجاعل والمبقي الانسان فانه كفر بل المراد ان المبقي والجاعل والمعطي هو الله
والانسان وسيلة فيه فجعله الله ختما على خزائن العالم والخليفة المتصرفة حقيقة سيدنا وسيد الاولين
والآخرين محمد مقدم الانبياء والاولياء صلوات الله وسلامه عليه وآله واصحابه وازواجه واتباعه
اجمعين قبل مجيئه في عالم العناصر كان سائر الانبياء صلوات الله عليهم نوابا له عليه وآله الصلوة
والسلام في حينهم واذا بعث هو استنار بنوره العالم وبعد وفاته الاقطاب نواب له بهم يحفظ
العالم واذا انتقل الانسان الكامل بان يموت خاتم الولاية المطلقة ينشق السماء ويقوم القيمة وينتقل
العمارة الى الدار الآخرة فهذه عقائد حقة عليها الاولياء الكرام اللهم رب ثبت قلبي على الايمان
وباعدني عن وساوس الافكار الرذيلة وارزقني من مكاشفات خاتم الولاية المحمدية شيئا
يستقيم الايمان آمين آمين وصل على خير خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين واذا بلغ كلامنا هذا

انتصاب فليرجع الى الكافية من شرح المتن فصل معرف الشيء ما يحمل اى يصح ان يحمل عليه اى على ذلك الشيء تصويرا اى لاجل التصوير تحصيلا لغير حاصل وتفسير المدلول اللفظ والاولى[1] ان يقال ما يفيد تصوير امر غير حاصل او احضار مدلول اللفظ الثانى اللفظى والاول الحقيقى ففيه تحصيل صورة غير حاصلة فان علم وجودها اى وجود تلك الصورة اى معلومها فى الخارج فهو بحسب الحقيقة والا فبحسب الاسم ولا بد ان يكون المعرف اجلى من المعرف لانه كاسب له فلا يصح بالمساوى معرفة وجهالة فلا يصح تعريف المضائف بمضائفه ولا بالاخفى وبهذا ردا ومن ههنا يظهر عدم صحة التعريف الدائر وعدم استعمال اللفظ الوحشى والمشترك والمجاز بلا قرينة وهذا الشرط متفق عليه بين القدماء والمتاخرين ولا بد ان يكون مساويا للمعرف فى الصدق فيجب الاطراد اى المنع عن دخول افراد غير المعرف فيه والانعكاس اى الجمع لجميع افراد المعرف كلها فلا يصح التعريف بالاعم والاخص ولما كان لقائل ان يقول ان هذا منقوض بالتعريف بالمثال كما يقول الادباء الاسم كزيد اجاب بقوله والتعريف بالمثال تعريف بالمشابهة المختصة فمرادهم ما كان كزيد فى الاستقلال وعدم الاقتران هذا ما عليه المتاخرون والحق جوازه بالاعم وعليه المتقدمون من عدم اشتراط المساواة قالوا ان كان الغرض تحصيل مهية المعرف فلا يجوز الا بجميع الاجزاء وان كان الغرض الامتياز عن كل ما عداه فقط فلا يجوز الا بالمساوى او الاخص ان لم يكن الاعم ذاتيا له وان كان الغرض الامتياز عن بعض الاغيار فيجوز بالاعم والاخص والمساوى واما المباين فان كان يوصل الى المهية فيجوز وان كان يورث الامتياز فلا يجوز فى التعريف به لكنه نادر جدا ووجه حقية هذا المذهب ظاهر فان الحاجة الى جميع الاقسام المذكورة ثابتة فاسقاط البعض عن درجة الاعتبار غير لائق وهو اى المعرف حد ان كان المميز المذكور فيه ذاتيا للمعرف والا يكن ذاتيا بل عرضيا فهو رسم هذا ما عليه المتاخرون واما على راى القدماء فان كان بالذاتيات[2] فحد وان كان بالعوارض فرسم وهو تام ان اشتمل على الجنس القريب حدا كان او رسما والا يشتمل عليه فناقص والحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين وهو الموصل الى الكنه

[1] قوله والاولى ان يقال الخ وجه الاولوية ان تعريف المصنف مشعر بان المقصود ههنا الحمل وستتضح لك ان الحمل لا يصح فى التعريفات فافهم ۱۲ منه

[2] قوله ان كانت بالذاتيات سواء كانت الذاتيات اعم او مساوية وعندهم لا يجب اشتمال المعرف على المميز ۱۲ منه رحمه الله تعالى

هذا ما هو المشهور والحق انه ما اشتمل على جميع الاجزاء خارجية او عقلية لكن المنطقيين لم يعتبروا التحديد بالاجزاء الخارجية لعدم ايصاله الى المجهول كما سينظم انشاء الله تعالى سره ويستحسن تقديم الجنس على الفصل في الحد التام ويجب تقييد احدهما بالآخر لا على انه خارج عنه بل على انه محصل لحقيقته قال النصير الطوسي في منطق التجريد المقومات ان لم يترتب على ترتيب طبيعي كما يقال في تعريف الانسان ناطق حيوان كان المركب منهما رسما فالحد عنده معرف مشتمل على جميع المقومات تركيبا طبيعيا وقد وقع في بعض عبارات الشفاء يجب في التحديد تقديم الجنس على الفصل ولم يظهر لهذا العبد الى الآن وجهه ولعل الله يحدث بعد ذلك امرا

وهو اي الحد لا يقبل الزيادة والنقصان في نفس الامر حقيقة وقد يضطر اليها فيؤخذ امر اجنبي لاجل تحصيل الحد الحقيقي فلا بد في تحديد العرض الذاتي من اخذ المعروض كما يقال في تحديد الزوج عدد منقسم الى متساويين و في تحديد الاعدام من اخذ الملكات والموضوع كما يقال الاعمى عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا وفي تحديد المضاف الحقيقي من اخذ ذاتيات موضوعه واخذ المضاف الآخر موضوعه وعلة التضائف كما يقال في تحديد الابوة اضافة في رجل مقايسة الى اضافة في رجل آخر حدثها مقايسة الى اضافته اولى حدثها بتولد الثاني من الاول وفي تحديد المضاف المشهوري من اخذ حد المضاف الآخر وعلة التضائف كما يقال في تحديد الاب حيوان ناطق مع الذكورة يتولد منه حيوان ناطق آخر ولا بد في التحديد بحسب الحقيقة من اخذ علله والاخلال بها حدها لا يجوز كذا في الشفاء والبسيط لا يحد اذ ليس له جزء وقد يحد به اذا كان جزءا لشيء آخر والمركب يحد جوازا وقد لا يحد به كالنوع الحقيقي

والتحديد الحقيقي عسير جدا فان الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة والفرق بينهما من الغوامض وفي الحد لا بد من علمها ولذا اسقط الاشراقية عن الاعتبار فيه الكلام في الرسم فاعلم انه قد يكون بالعوارض سواء كان اعم او مساويا وباللوازم او اخص منه ان لم يكن المرسوم ذاتيا له وقد يكون مختلطا مع الذاتيات وليس الغرض منه الا التميز عن الاغيار كلا او بعضا وما هو من الخاصة والجنس اتم مما سواه وبه يعرف المقولة وغيرها من الاجناس ثم ههنا مباحث الاول

الجنس وان كان مبهما لكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل اى لاجل تعقله وجودا
مفردا في اللحاظ واضاف اليه اى الجنس زيادة وهي الفصل لا على انه خارج لاحق به كما في
الرسم التام فانه اضيف الزيادة فيه على انه لاحق لاجل تميزه عن الاغيار بل قيده لاجل تحصيله
وتعيينه في نفسه ليرتفع ترزله حال كون تلك الزيادة منضما داخلا فيه فاذا صار الجنس محصلا
بانضياف الزيادة لم يصر شيئا آخر بل بقي جنسا فان التحصيل ليس يغيره بل يحققه فاذا نظرت
الى الحد وجدته مولفا من عدة معان كل منها مغاير كالدرر المنثورة
بنحو من الاعتبار فهناك كثرة بالفعل فلا يحمل احدهما على الآخر لعدم الاتحاد
في هذا النحو من الوجود وان كان محمولا في نحو آخر منه ولا على المجموع فان وجود الكل لغاية وجود الجزء وليس
معناه اى الحد بهذا الاعتبار معنى المحدود اذ الحد امور والمحدود امر واحد لكن اذا لوحظ الى الالتيام
احدهما وقيد بالآخر منضما فيه ووصف لاجل التحصيل والتقويم
كان شيئا مؤديا الى الصورة الوحدانية التي للمحدود وكاسبا لها
فالحد عين المحدود في هذا النحو من الوجود ومن ههنا ظهر وجه آخر لعدم محمولية الحد في هذا النحو من الوجود مثلا
الحيوان الناطق في تحديد الانسان يفهم منه شيء واحد منه بعينه الحيوان
الذي ذلك الحيوان بعينه الناطق كما ان العقد الحملي يفيد الصورة
الاتحادية التي للموضوع مع المحمول في الخارج الا ان هنالك اى في عقد الحمل تركيب
خبري ففيه حكم فيصح السكوت وهنالك اى في الحد تركيب تقييدي يفيد تصور
الاتحاد فقط فمجموع التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل
الى التصور الواحد المتعلق بجميع الاجزاء اجمالا وهو المحدود وقد ذهب بعض اجلة المتأخرين
الى ان في التحديد لا تحصيل صورة المحدود بل ههنا تصور واحد بالذات للحد وبالعرض للمحدود والالتفات
بالذات الى المحدود ويلزم عليه اولا عدم تحقق الاكتساب في التصورات لعدم التساوية الى
مجهول حينئذ وعدم تحقق انتقال الذهن من المبادي الى المطالب

وثانيا[٥١] عدم جواز اكتساب نظري من نظري والا يلزم كون شيء واحد حاصلا بالذات وغير حاصل وثالثا[٥٢] لزوم تعلق الالتفات بالذات الى امر معدوم فتأمل فيه فاذن الحق ما ذهب اليه الشيخ الرئيس وغيره من المحققين من حصول صورة المحدود ومغايرة الصورة الحد وقت التحديد كما بينه عليه المص فقد ظهر ان انكشاف المحدود انما هو بالصورة المجملة لا بصورة الحد فان الحد في التحديد بالكنه ليس مرآة لملاحظة ذي الكنه بل لكن تحصيل هو بنفسه فقد[٥٣] بان ان العلم بالكنه وبكنه الشيء ليس بينهما فرق حقيقة في نحو الادراك فاذن العدول عن اصطلاح القدماء ليس في محله نعم قد تحصيل كنه الشيء بعد حصول صورة الحد وقد تحصيل ولا من غير حصولها ولا يجدي تغايرهما حقيقة في نحو الادراك[٥٤] اعلم انه قد اشتهر في افواه بعض الناس ان العلم بالكنه مختص بالنظريات وهو ليس بشيء

---

(٥١) قوله وثانيا عدم جواز اكتساب نظري آه تفصيله اذا قصد اكتساب نظري من نظري ففي هذا القصد لا يمكن ان تحصيل الحد النظري الا من حده فحد الحد اما مرآة لملاحظة اصل المحدود فالكاسب لهذا المحدود وحد الحد لا حده النظري اذ الكسب عنده لا يكون عبارة الا عن التفات الى الشيء بالمعرف لا غير وقد وجد الالتفات بحد الحد فهو الكاسب واما مرآة للحد النظري فالحد النظري ان لم يكن مرآة الا الى اصل المحدود فلا التفات اليه فلم تحصيل علم يلتفت الا قصد اكتسابه وان كان مرآة فالمرآة يكون حاصلة بالذات وملحوظة بالعرض ومكتسب بحد الحد فيكون الحد حاصلا بالذات وبالعرض ملتفتا بالذات وبالعرض وان قيل ههنا قصدان ففي قصد لا اكتساب الحد النظري الملتفت اليه بالذات وحاصل بالعرض في قصد الاكتساب اصل المحدود ويكون مرآة قلت الحد النظري اما ان تحصيل بعد اكتسابه فقد بطل الاختيار من عدم حصول المحدود وان لم تحصيل فاي شيء يكون مرآة فافهم ١٢ منه رح

(٥٢) قوله وثالثا لزوم التعلق الالتفات آه ولعلك تقول الحد متحد بالذات مع المحدود فوجوده وجود المحدود ولو بالعرض وهذا القدر من الوجود يكفي للالتفات فان الملتفت اليه لا يجب ان يكون موجودا بالذات وفيه تأمل بل يكفي هذا النحو من الالتفات في الكسب ١٢ منه رح

(٥٣) قوله فقد بان ان العلم بالكنه وبكنه الشيء آه وهذا لان انكشاف المعلوم ليس الا بصورة المجملة وهي عين المعلوم فلا مغايرة بوجه من الوجوه ولا مرآة كما في العلم بكنه الشيء ومن فرق بين العلم بالكنه والعلم بكنه الشيء فانما اوجد الفرق عنده بان في علم الشيء بالكنه تحصيل الحد التفصيلي ويجعل مرآة للملاحظة بخلاف العلم بكنه الشيء فان المعلوم هناك يحصل بنفسه من غير ان يكون الحاصل مرآة وهذا الجدار قد انهدم فان قلت لا نعني ان العلم ان يحصل فيه المعلوم بنفسه سواء حصل قبله حصول صورة الحد او حصل من غير حصولها كما في البديهيات علم بكنه الشيء لكن ههنا نحوا من العلم وهو ان تحصيل الحد بنفسه ممكن بان يقصد منه كسب المحدود ثم يجعل مرآة لملاحظة المحدود فهذا النحو من العلم يجوز ان يكون متحققا وهو العلم بالكنه قلت لما ثبت كون الحد بعينه مؤدية الى المحدود ولا يمكن حصول الحد من دون حصول المحدود ثم بعد تسليمه لا يقول به الفارق بل يقول في العلم بالحد مطلقا يكون الحد مرآة فافهم ١٢ منه رح

(٥٤) قوله اعلم انه قد اشتهر آه الاولى جعله هذا لشهرة ان في التعريفات تصورا واحدا له تعلق بالمحدود بالعرض وبالحد بالذات وهو انما الالتفات بالذات الى المحدود فيكون الكسب عليه هذا لا يزيد على الالتفات الى المحدود بالمعرف فصار مدار الفرق وجودا وعدما على وجود المعرف وعدمه ففي العلم بالكنه لما حصل كنهه التفصيلي وصار مرآة فقد حصل الالتفات الى المحدود فوجد الكسب بغاية التقرير لهم وبعد بقي كلام فيه لتسليم ان في التعريفات تصورا واحدا وهو ان حصول المحدود على نحوين احدهما حصوله بعد الحركة الاولى التي من المطلوب الى المبادي والآخر حصوله دفعة من غير حركة فالكسب لا يكون الا بالالتفات الى المجهول بما حصل بعد الحركة الاولى لا الالتفات باي معرف كان ولو لفظيا فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

قال النظر ما يحصل المحدود بالحركة الفكرية لا انما يحصل صورة المحدود من الجائز ان يحصل الحد دفعة مرتبا ثم يحصل المطلوب المحدود كذلك كما في القضايا الحدسية هذا والله علم واذ ثبت ان الحد هو الصور المتعددة والمحدود هو الصورة الوحدانية المجملة فاندفع شك الامام الرازي من ان تعريف المهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها فالتعريف تحصيل الحاصل وهو باطل او بالعوارض ولا علم بالحقيقة الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه فقد بطل التعريف بالعوارض فلا قسما اى اقسام التعريف التي هي الحد والرسم باسرها باطلة وجه الدفع انا نختار ان التعريف بجميع اجزائها وهو نفسها بالذات مغاير بالاعتبار فتحصيلها تحصيل غير الحاصل ومن ههنا اى لاجل بطلان التعريف لذا هو طريق الكتاب التصورات ذهب الامام الى بداهة التصورات كلها هذا الكلام في التحديد واما في الرسم فالامر مشكل لان صورة المرسوم المغايرة لصورة الرسم ينقبض عن حصولها العقل ان جوزه الاكثرون اذ لا يبقى اذن فرق بين التحديد والترسيم واذا لم يحصل صورة اخرى لم يتحقق حصول مجهول بالحركة الثانية اللهم الا ان يقال الصورة الوحدانية المجملة المركبة من العوارض تحصل بعد حصول الرسم وتقيد الامتياز عما عداه ثم ان التحقيق ان حقيقة العلم مغايرة للمعلوم بالذات على ما يراه اصحاب الشبح وتحته نوعان تصور وتصديق والتصديق منه تام وهو اليقين وناقص وهو الظن وتخالفهما نوعي على اى من هو التخالف ان شئت نوعيا او صنفي على اى نحو والتصور منه تعقل وهو تام ينكشف به حقيقة الشئ وناقص به يمتاز المعلوم والكاسب والمكتسب والضروري والنظري العلم فاذا اريد تحصيل نظري وربما يتصور اجزائه فيحصل في الذهن اشباحها وخلطت وقيدت كما ذكرنا فيحصل بعد ذلك شبح المطلوب فينكشف به حقيقته وربما يتصور العوارض فيحصل اشباحها وحصل بعد ذلك شبح به يمتاز المطلوب امتيازا اما تاما كما في الرسوم المتساوية او ناقصا كما في الرسوم العامة او الخاصة هذا وان كان مخالفا للجمهور لكنه لعله لا يخالف التحقيق واما بعد تسليم اتحاد العلم والمعلوم فيختل امر التعريفات اختلالا فاحشا فان حصول[ا] الشئ مغايرة للحد والرسم مما يمجه الطبع السليم فان قلت ما تصنع لدلائل الوجود الذهني قلت لو سلمت فلا تنتج الا ان للاشياء وجودا ذهنيا لا انه هو العلم فان قلت فهذا جمع بين المذهبين مذهب الشبح ومذهب حصول الصورة قلت اى فساد في ذلك انما الفساد لو قيل ان الشبح والصورة كلاهما علمان وسبب ان للانكشاف ونحن لا نقول به بل ان المعلوم لا ينكشف الا بالشبح وحصول المعلوم لا يحتاج اليه الا ان العلم

[ا] قوله فان حصول صورة مغايرة الخ اما في التحديد فلان حصول الصورة انما يتصور لو كان التركيب من الجنس والفصل اتحاديا بحيث يحصل الذات واحدة يكون بعين حقيقة الجنس والفصل وهذا قد بطل سابقا واما في الرسم فلان الحاصل انما هو الرسوم فهو ان لم يقم دليل على بطلانه لكنه بعيد غاية البعد لم يعلم تحققه بعد هذا الكلام في الرسوم التي تداولت لم يحصل فيها الكنه البتة او وجه من وجوه الحاصل بعد حصول الرسم خاصة يكون مرآة لملاحظة المرسوم وهذه الملاحظة بهذه الخاصة لا يزيد تميزا على الملاحظة بالرسم الاول فهذه الخاصة لغو فافهم ٢ امنه رحمه الله تعالى

[ا] قوله هذا الكلام في التحديد حاصله ان الوجه الذي ذكر في دفع الشك انما يصح في التحديد فقط واما الرسم ففيه كلام بعد لان الرسم انما يكون به صورة المرسوم اولا فعلى الاول لم يبق فرق بينه وبين الحد وايضا [illegible]

[illegible]

صفة ذات اضافة فلا بد له من متعلق واذ ليس في الخارج ففي الذهن ثم اتحاد العلم مع المعلوم مما يبطل الاشتراك
المعنوي للعلم كما اشير اليه في اوائل الكتاب فتامل وتثبت هذا والله اعلم بالصواب الثاني **التعريف اللفظي**
من المطالب التصورية فانه جواب ما وكلما هو جواب ما فهو تصور الا ترى اذا قلنا الغضنفر موجود
فقال المخاطب ما الغضنفر فقسرناه بالاسد فليس هناك علم بل احضار صورة فانقلبت المطالب
التصديقية يطلب بها صورة غير حاصلة قلت بل يطلب الاعم منه ومن الاحضار فتامل فيه فانقلت اذا خوطب
حضر عنده صورة الاسد وقيل الغضنفر موجود وفسر الغضنفر يلزم احضار الحاضر قلت الغرض من التعريف اللفظي احضار
المعنى من حيث انه مدلول اللفظ وبهذه الحيثية غير حاضر ولا يذهب عليك انه على هذا التقدير يلزم تحصيل ما لم يكن
حاصلا من قبل فان المعنى من حيث المدلولية لم يكن حاصلا قطعا وان جعل الحيثية تعليلية خارجة عن المطلوب يلزم
احضار الحاضر قطعا نعم مدلولية اللفظ في جواب هل اللفظ موضوع لمعنى بحث لغوي
يقصد اثباته في علم اللغة فهو من المطالب التصديقية فمن قال ان التعريف اللفظي من المطالب
التصديقية لم يفرق بينه اي بين التعريف اللفظي وبين البحث اللغوي القائل السيد المحقق والتحقيق في
هذا المقام انه اذا عرفت بالتعريف اللفظي عند حضور المعرف والتفاته لا يكون المقصود منه الا التصديق واذا لم يكن
ملتفتا بل ذهل عنه وكان موجودا في الخزانة فيحتمل الامرين والمدار على قصد المعرف فتامل **الثالث مثل**
المعرف لمثل نقاش ينقش في اللوح شيئا فالتعريف تصوير بحت لا حكم فيه حتى يتوجه
عليه شيء من المنوع اذ المنع لا يتوجه الا الى الحكم الذي يثبت بالبرهان نعم هنالك احكام ضمنية
مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطراد والانعكاس الى غير ذلك فيجوز منع تلك
الاحكام جوازا عقليا لكن العلماء اجمعوا على ان منع التعريفات لا يجوز مطلقا ولعل وجهه انه يفضي الى الجدال قبل
الشروع في المقصود الاهم على ان المعرف لا يعجز عن القول بان المعرف عندي ما يصدق عليه هذا التعريف فكانه اي منع
المعرف تريعة لبحث قبل العمل بها نعم ينقض الحد بابطال الطرد والعكس والنقض في المشهور مختص بين الاشباه
جواز النقض بابطال كل دعوى ضمنية كالحدية والاعرفية قيل المنع متوجه الى كل دعوى سواء كانت معلومة الصحة او مترددا فيها
فالانتقال عنه الى النقض غصب المنصب لك ان تقول ان النقض نقض على وجهين الاول ابطال مقدمة معينة من مقدمات الدليل باستدلال

ان الحق النقض بالاجمال فالاول غصب لمنصب المستدل فی مذاکرة وقد دهو تبیین المطلوب بسببه المقدمات فکان علی الخصم منع تلک المقدمة فالعدول عنه خروج عن منصبه بخلاف النقض علی الوجه الثانی لان المستدل قد خرج عما التزمه من اقامة الدلیل وعجز الخصم عن القدح فی مقدمة معینة من مقدماته فشرع فی دعوی اخری لابطال الدلیل فافهم ثم ان التحقیق ان منع غصب المنصب تحکم باطل لانه منع عن اظهار الصواب بل نقول القدح بابطال مقدمة اولی بالقبول من القدح بمنعها فان الابطال یقطع طمع اتمامها بخلاف المنع فافهم والمعارضة انما یتصور فی الحدود الحقیقیة لا فی الرسوم اذ حقیقة الشیء لا یکون الا واحدة فیعارض ابداء حد آخر للمعرف بخلاف الرسوم اذ یجوز فیه التعدد ثم ان ابداء حد آخر اما بالاستدلال علی حدیته ح یبطل الحد الذی ابداه المعرف لانه لم یستدل علیه فهو بالحقیقة نقض بابطالها او ابداء حد آخر من غیر اقامة حجة وهذا لا یصلح للمعارضة بل قصاری الامر تجویز حد آخر وهذا اشبه بالمنع فالمعارضة فی الحد لا یکون الا اذا اقام المحدد دلیلا علی دعوی الحدیة واقام المعارض ایضا دلیلا فافهم الرابع اللفظ المفرد لا یدل علی التفصیل اصلا وما یتراءی فیه الدلالة علی معنی مرکب فانما الدلالة علیه من حیث الاجمال والوحدة فلا یکن لک ان تجعل قضیة احادیة مع ان الملفوظة منحصرة فی الثنائیة والثلاثیة وقد یستدل بان دلالة المفرد لیس الا بالوضع والوضع امر واحد للکثیر وفیه تامل ومن ههنا ای من اجل ان المفرد لا یدل علی التفصیل قالوا المفرد اذا عرف بالمرکب تعریفا لفظیا لم یکن التفصیل المستفاد من ذلک المرکب مقصودا اذ التعریف اللفظی انما یدل علی ما یدل علیه المعرف من غیر فرق والا عتبار فلو کان التفصیل مقصودا لانقلب حقیقیا

قال الشیخ الرئیس والکلام فی الالفاظ نظیر المعقولات المفردة التی لا تفصیل فیها ولا ترکیب ولا صدق وهو ظاهر بعد ثبوت ما سبق بل لا تفید المعنی الغیر الحاصل وانما منه الاحضار والالتفات فقط والا یلزم الدور لان فهم المعنی من المفرد یتوقف علی العلم بالوضع للمعنی وهو موقوف علی تصور المعنی فلو حصل تصور المعنی به ابتداء لدار وفیه نظر اما اولا فلان مقدمات الدلیل جاریة فی الالفاظ المرکبة فیلزم ان لا تفید المعنی الغیر وجیب بان دلالة المرکب لیست بوضع علیحدة غیر وضع الاجزاء بل الالفاظ المفردة اذا قرنت علی وجه مخصوص فهم معانی تلک المفردات علی ذلک الترتیب فیحصل معنی مرکب لم یکن حاصلا من قبل وهذا خلاف التحقیق فان الالفاظ المرکبة موضوعة بالوضع النوعی فدلالتها ایضا علی المعنی بالعلم بالوضع ولو کان ترتب المعانی لازما عقلیا لترتب الالفاظ کیف لا یفهم المعنی الترکیبی من اللفظ المرکب من یجهل باوضاع الهیئات وان علم معانی المفردات فافهم واما ثانیا فلان هذا الدلیل لا یتم فی الاوضاع النوعیة فان العلم بالوضع النوعی لا یتوقف الا علی العلم بالمعنی

من غیر حجة ١٢ منه رحمه الله تعالی	بالوجه الکلی ویکون افادته للمعنی الحاصل بخصوصه فلا دور فافهم	له قوله وفیه تامل وجهه انه انما یدل

التصديقات

الحكم اى العقد المنعقد من الموضوع والمحمول والنسبة منه اجمالى وهو انكشاف الاتحاد اى الاتحاد المنكشف بين الامرين دفعة ولحقة كما اذا فتحنا العين ورأينا الجدار الابيض فحصل العقد المنعقد بينهما دفعة ومنه تفصيلى وهو العقد المنعقد المنطقى الذى يستدعى صورا متعددة مفصلة وهو المتعارف بالقضية والنسبة انما تدخل فى متعلق الحكم والتصديق بالتبعية لانها اى النسبة من المعانى الحرفية التى لا تلاحظ بالاستقلال انما هى مرأة لملاحظة حال الطرفين ومتعلق الحكم يجب ان يكون امرا مستقلا بالمفهومية بل انما يتعلق الحكم حقيقة بما فى الهيئة التركيبية وهو الاتحاد مثلا اى الامر المجمل المركب من الموضوع والمحمول والنسبة الملحوظ باللحاظ الاستقلالى او هذه المفهومات ملاحظة باللحاظ الواحد الاستقلالى

۵۱ قوله اى العقد المنعقد آه حمل بعضهم الحكم على النسبة التامة فعلى هذا وعلى ما حملنا عليه قوله انكشاف الاتحاد من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف وبعضهم حملوا على التصديق والاذعان فاجماله وتفصيله لا يكون الا باعتبار المتعلق ثم لما كان متعلق التصديق عنده امرا مجملا كان لا يستقيم تفصيله واجماله قال الاجمال قد يحصل له دائما بنفسه العقل وقد يحصل له بعد حصول التفصيل فالتصديق المتعلق بالاول المسمى تصديقا اجماليا والمتعلق بالثانى يسمى تصديقا تفصيليا وعلى هذا معنى قوله انكشاف الاتحاد اذعان الاتحاد من غير حصول التفصيل ومعنى قوله وهو المنطقى الاذعان الذى يستدعى صورا متعددة قبل حصول متعلقه ولا يخفى ما فيه من التكلف فافهم ۱۲ منه رح ۵۲ قوله ملاحظة باللحاظ الاستقلالى آه اشارة الى دفع ما يورد انه كما ان النسبة معنى غير مستقل كذلك هذا المجمل لدخول النسبة فيه وتقرير الدفع ان النسبة وان كانت غير مستقلة حال التفصيل وملاحظتها بما هى رابطة بينهما لكن الملحوظ الامر المجمل مستقل لتعلق اللحاظ اليه بالذات والمركب من المستقل وغير المستقل انما يكون غير مستقل اذا لوحظ المركب تفصيلا وتعلق اللحاظ الى غير المستقل بالتبع وما ليس كذلك فلا والاستقلال وعدمه تابعان للحاظ وعدمه لكن هذا لا يصح على رأى صاحب الافق المبين فانه قال فى تحقيق الوجود الرابطى فاذن قد استوى الامر والتحق بالغلط ان معنى واحدا مستقل ولا مستقل بلحاظين فعلى هذا انقلب الى الالة بحيث وقع فيما هرب عنه من تعلق التصديق بما هو غير مستقل لان المركب من المستقل وغير المستقل لا يستقل بتعلق اللحاظ ثم قال ومن المتقلدة من لم يفرق بين ما يلزم الشئ وبين ما يحل اليه ولم يبال ان يحيل المعنى الحرفى اذ هو آلة الطرفين محكوما عليها بالذات فزعم ان متعلق التصديق بالذات ليس الا النسبة الملحوظة بالعرض على معنى ان هناك امرا مجملا يفصله العقل الى النسبة يحكم عليها بالوقوع او سلبه اى ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وارجع البياض عرض مثلا او ليس الى البياض عرض مطابق للواقع او ليس البياض عرضا مطابقا وفيه تبيين عن الحق فكيف يحكم على ما لا يلاحظ بالذات او يحمل الشئ الى ما هو خارج عنه ونحن على ثقة منك بما عرض فصلا عمن بلغ رتبة الخواص ان ليس مقصودنا من المقلدين الحق ما فهم هذا المحقق للاباطيل الملبس للاكاذيب لباس الاصاديق وليس منشئ فهمهم متعلق التصديق كما فهم بل مقصودهم ان النسبة امر بسيط حاكية عن الواقع ويتعلق بها التصديق فيصدق بها بما هى حكاية فيعلم تحققها فى الواقع قطعا او ظنا وقولهم النسبة واقعة او ليست بواقعة تعبير عنه ولا يلزم منه الحكم على غير المستقل لوجه فى قولهم انها يحل مسامحة ويعنون ان هذا الامر البسيط بعينه من عند ملاحظة التفصيل لان يحصل بهذه القضية والله اعلم وبهذه التقضية ۱۲

على القضية عبارة الافق المبين وانما حملنا كلامه عليه وان كان له محمل آخر صحيح منه لانه قال في الحاشية وهو مختار سيد باقر داماد والفاضل الجونفوري فتدبر فانه باطل فانا كثيرا ما نعتقد القضية وليس في اذهاننا الا امر مجمل كما لا يخفى على من له فهم سليم وذهب جمع الى ان متعلقه القضية المفصلة ورد بان القضية غير مستقلة لتركبها من المستقل وغير المستقل فتامل وذهب بعض اجلة المتاخرين الى انه الموضوع والمحمول حال كون النسبة رابطة بينهما ونسب هذا الى الشيخ وهو مصادم للضرورة فانها شاهدة بانهما لا يصلحان للتصديق والتكذيب الا بواسطة النسبة الحاكية وذهب الجماهير الى ان متعلقه النسبة من حيث انها حاكية ولقد سمعت بعض محققي هذا العصر ادامه الله تعالى يقول متعلقه المحكي عنه للقضية وهذا الحق لا لان النسبة لعدم استقلالها

وهو مولانا كمال الدين السهالي ١٢

ـه قوله على القضية عبارة الافق آه فانه قال مسلك شريعة الصناعة وصحة الوجدان ان لعيبر هذا المعنى الرابطي بالدخول فيما هو متعلق التصديق بالذات على ان متعلق الاذعان امر مجمل نفصله العقل الى موضوع ومحمول ونسبة رابطة بينهما بالخلط وسلبه حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرض وسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع وليس بجوهر في الواقع وهذه العبارة تحتمل الاحتمالين المذكورين في الشرح ١٢ منه رح ـه قوله وان كان له محمل آخر صحيح يعني بالنسبة الى القول بالاجمال هو ان يراد بمقاد الهيئة التركيبية المحكي عنه وهو المعبر عنه بالاتحاد ١٢ منه رح ـه قوله فانه باطل فانا كثيرا ما نعتقد آه التفصيل ان الوجدان شاهد بانه بعد اقامة البرهان مع حصول النتيجة منفصلة يصدق بها من ان توقف على الملاحظة الاجمالية فضلا عن حصول الصورة الاجمالية الصالحة للتفصيل العجيبي قوله انا صدق بقول لا اله الا الله بما هو مفصل انظر الى جهله كيف خفي عليه الامور الوجدانية ثم لبطلان قوله وجه آخر هو ان هذا المجمل اما حكاية عن امر واقعي ام لا وعلى الاول لا يصح استقلاله ولا اجماله فانه من الضروريات ان النسبة انما تكون حكاية بما انها رابطة بين الطرفين والنسبة بما هي رابطة لا يكون مستقلة متعلقة اللحاظ بالذات وكذا المركب منها ومن الطرفين وكذا لا بد في الحكاية من تصور الطرفين بلحاظهما بما ان الخلط الرابطي بينهما فاين الاجمال وعلى الثاني كيف يتصور التصديق به فانه اذا لم يكن حكاية عن الواقع فاي شيء يصدق واي معنى بقوله حتى يرجع الحكم على البياض مثلا بالعرضية وسلب الجوهرية الى ان البياض عرض في الواقع وليس بجوهر في الواقع فانه لما لم يكن حكاية فاين الحكم ولعل هذا مراد من قال ان الاجمال منخرط في سلك المفردات لا يصلح لتعلق الاذعان من قال الضرورة حاكمة بان الاذعان لا يتعلق بتجاريح القضية فافهم منه ١٢
ـه قوله وهو الحق آه هذا داخل في المسموع ويرد عليه ان التصديق ربما يتعلق بالكواذب وليس لها محكي عنه لا في الذهن ولا في الخارج فلو كان المتعلق هو لزم تعلقه بما هو لا شيء محض فان قلت انما يتصور زوجية الخمسة في الذهن او لعد الاختراع فما يحكي عنه قولنا الخمسة زوج هو هذا المخترع وانما يكذب بعدم وجوده في الواقع فهذا المخترع يصلح لتعلق التصديق به قلت ليس الحكاية عن هذا المخترع بل عن الخمسة الذي يصح انتزاع الزوجية عنه والخمسة بهذه الصفة غير موجود ذهنا وخارجا فليس في الكواذب محكي عنه في الخارج ولا في الذهن اصلا فالحق اذن ان المتعلق بالذات هو النسبة الحاكية والمحكي عنه متعلق بالعرض وهذا ظاهر جدا على ما اسلفنا لك ان الكيفية الاذعانية نحو من الادراك وقسم من العلم الذي هو الحالة الانجلائية اذ بها ينكشف النسبة انكشافا تاما ومعلوم بهذه الكيفية ما يكون حاصلا في الذهن بالذات وهو النسبة ثم بانكشافها على هذا الوجه ينكشف المحكي عنه لان الحكاية كالعنوان لها كما ان في التصورات ينكشف المعلوم الذهني بالذات والخارجي بالعرض وان فرض ان التصديق كيفية من لواحق الادراك فالامر ايضا على ما قلنا فانه لا شك ان المذعن بالذات ما هو معلوم بالذات والنسبة معلومة بالذات بحصولها بالذات والمحكي عنه معلوم بالعرض بكونها كالعنوان له فكذلك النسبة مذعنة بالذات والمحكي عنه بالعرض فافهم فالحق لا يتجاوز عنه ١٢ منه رح

غير قابلة للتعلق فان ذلك ليس بضروري لا مبرهن عليه بل لان المقصود منها المحكي عنه والحكاية انما هي آلة له والله اعلم بالصواب ثم القضية سواء كانت هليات بسيطة او مركبة انما تتم بامور ثلثة اولها الموضوع وثانيها المحمول وثالثها نسبة تامة اخبارية حاكية لا ازيد ولا انقص اعلم انهم اختلفوا فذهب بعضهم الى ان الهليات البسيطة غير مشتملة على الرابط بخلاف المركبة فان العجم لا يذكرون الرابط في ترجمة زيد موجود ويقولون زيد هست بخلاف المركبة وذهب بعضهم الى ان محمول الهليات البسيطة متضمنة للرابط بخلاف المركبة واستدل بان مفاد زيد موجود وجود زيد بخلاف زيد كاتب اذ مفاده وجود الكتابة لزيد فالوجود بنفسه متضمن للربط وذهب بعضهم الى ان الهليات المركبة مشتملة على الوجود والعدم الرابطيين سوى النسبة التامة فان معنى زيد قائم زيد وجد على صفة القيام بخلاف البسيطة اذ ليس معنى زيد موجود زيد يوجد له الوجود واختاره صاحب الافق المبين وبينه بعبارات مطنبة غير محصلة المعنى والضرورة شاهدة بان البسيطة والمركبة متساويتان في درجة الحكاية في الاحتياج الى النسبة الرابطة وعدم الفاقة الى امر زائد عليها وههنا فائدة جليلة يجب الاطلاع عليها قالوا ان الهليات البسيطة والمركبة مفترقتان في درجة المحكي عنه باشتمال الثانية على الوجود الرابطي دون الاولى وفسروه بوجود الشيء في نفسه على انه في محل لكون ذلك الشيء من الحقائق الناعتية ويوصف تارة موضوعه فيسمى العروض كما يقال البياض موجود للجسم وعارض له وتارة يوصف به متعلق موضوعه ويقال له الاتصاف كما يقال الجسم موجود له البياض ومتصف به وقالوا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها سوى العرض الذي هو الوجود فمصداق زيد كاتب وجود الكتابة لزيد ومصداق زيد موجود نفس وجود زيد ومثل هذا قالوا في العدم

---

۱ قوله واستدل بان مفاده آه فيه انه ان اراد بالمفاد المصداق فلا تقريب اذ غاية ما لزم ان مصداق الهليات البسيطة وجود الشيء في نفسه فلا يشتمل على رابط زائد والكلام في الحكاية وان اراد حاصل القضية فممنوع فان حاصل الهل البسيط في مرتبة الحكاية نسبة الوجود الى الموضوع وانكار هذا مكابرة ثم لبطلان هذا الراي وجه آخر هو ان الرابط الذي تضمنه المحمول اما ملحوظ استقلالا او غير مستقل وعلى الاول لا يصلح رابطا واذا الرابط غير مستقل فتقدم القضية من دون نسبة رابطة وآل الى المذهب الاول وان كان غير مستقل ملحوظ بالتبع فالمحمول غير مستقل ولا يصلح للمحمولية فافهم ۱۲ منه رح ۲ قوله واختاره صاحب الافق المبين آه وبينه بعبارات مطنبة قال صاحب افق المبين ان العقد الهل المركب كقولنا الفلك متحرك فيه نسبتان احدهما الوجود او العدم الرابط اذ ما يرسمه الرائم هناك هو وجود شيء لشيء او انتفاء شيء عن شيء فيلحظ للوجود نسبة الى موضوعه ثم للمجموع الى موضوع الوجود نسبة اخرى هي نسبة حكمية لازمة في جميع

العقود فان جعل المحمول موضوع الوجود كان الوجود ينسب الى المحمول ثم ينسب المحمول الى الموضوع بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود هذا المحمول له وان جعل موضوعه الموضوع كان ينسب الوجود الى الموضوع ثم يربط المجموع بالمحمول بالنسبة الحكمية فيقال ان وجود الموضوع على صفة كذا وذلك في الموجبات وفي السوالب يلحظ نسبة العدم الى ما يعتبر موضوعا له ثم ينسب المجموع الى متعلق موضوع العدم فان اعتبر المحمول موضوعا له نسب العدم الى المحمول ثم المجموع الى الموضوع لسلب النسبة الحكمية الايجابية فيقال لا وجود للموضوع هذا المحمول وان اعتبر موضوع ذلك نسب العدم الى الموضوع ثم يسلب بذلك ربط المحمول لسلب تلك النسبة فيقال ليس يوجد المحمول على صفة كذا فاذن احدى تلك النسبة جزء منفرد في العقد وهي النسبة الحكمية الرابطة بين حاشيتيها في اجناس العقود وانواعها على الاطلاق واما النسبة الاخرى وهي نسبة الوجود الى المحمول او الموضوع او نسبة العدم الى احدهما فهي ليست جزءا منفردا بل هي متضمنة في المحمول مدلول عليها به او في الموضوع فالمحمول مع تلك النسبة المتعلقة به جزء منفرد للعقد او الموضوع كذلك ثم بلغ بعد هذا الكلام مبلغا في اختراع الاسجاع وافتراع الاسجاع واطالة العبارات خالية عن الافادات وفسر الوجود الرابطي بوجود الشيء شيئا ويباين بالحقيقة النوعية للوجود المحمولي اي تحقق الشيء في نفسه بين الوجود الرابطي بالمعنى المذكور في الشرح المعتبر في مصداق الهل المركب ثم قال وبالجملة الوجود الرابطي بالمعنى الاول مفهوم رابطي غير معقول على الاستقلال ويستحيل ان ينسلخ عنه ذلك الشان ويوجد معنى اسميا يعقل بتوجه الالتفات نحوه حتى يصير الوجود المحمولي لاستحالة ان ينسلخ الشيء عن طباعه وجوهر ماهيته هذا تلخيص كلامه من مقامات متفرقة وانت لا يذهب عليك ان هذا من الاباطيل التي تنفر عنها الاذهان تنفر المسلم عن الاوثان ويأبى عن استماعه اسماع العقول المزكية عن شوائب الوهم المنقية فان ما تفوه به من روم الرائم هنالك هو وجود الشيء للشيء بان يكون الوجود مغمورا في درجة الحكاية فذلك من سوء فهمه من احكام وهمه فان من طباعهم لم يتدنس بالاوهام السفسطية وعقولهم لم يرتسم فيها التخيلات المغلطية يحكم وجدانهم الصائب بانه لا يحكى عن بياض الجسم مثلا الا بثبوت الابيض ولا يتخيل الوجود الرابطي سوى النسبة الحكمية وانما غلط بما سمع من عبارات بعض الاجلة من تعبير النسبة الحكمية بوجود المحمول للموضوع فلم يتعمق فيه حتى يعلم ان مرادهم انه وجود رابطي سوى النسبة الحكمية ولما رأى انكارهم لنسبة سواها جعلها متضمنة في احد الطرفين لم يرد المحصلون به سوى النسبة الحكمية وان اراد وهمهم بانهم يقصدون الحكاية عن هذا الوجود فبعد تسليم لا يفيد ما هو بصدده ولا يصح حكمه بكونه معنى غير مستقل ثم ادعى من كون هذا الوجود متضمنا في المحمول فهو مضحكة للصبيان واعجوبة للفتيان لا بل خص اسماع النقاد اضحوكة على من يروم ترويجه الآحاد وليس عندك من الفطريات ان ما يكون ملحوظا بلحاظ غير استقلالي بما هو ملحوظ كذلك لا يكون ركنا للكلام ولا يقدر العقل بالحكم به او عليه ولو مع معنى آخر ملحوظ بالاستقلال فاستقم كما امرت ولا تكن للخائنين خصيما ثم قال في اشتمال السالبة على العدم الرابطي يلوح عليه آثار الركاكة محتو على السخافة او ليس من المحقق عند الاذكياء الراسخين والاصفياء الماهرين انه اذ ضمن مفهوم السلب ثم نسب الى شيء لسلب الايجاب يكون في قوة السالبة المعدولة الملازمة للموجبة المحصلة عند كون الموضوع في عالم التقرر والوجود فكيف يكون سالبة بسيطة وهل يرتاب عاقل في انه اذا اعتبر عدم البياض ثم نسب هذا العدم بالمساوبة الى الجسم يؤول حاصله الى ان الجسم ابيض وان نسب بعد اعتبار هذا العدم لنفس البياض لسلب ثبوته لم يبق المحمول متضمنا للعدم الرابطي بل بقي العدم خارجا عن المحمول متضمنا فان اعتبر جزءا للقضية يكون كقول المتأخرين باشتمال القضية على نسبة سوى الحاكية نعم لو كان له حاجة الى اعتبار جزء متضمن في المحمول فله ان يعتبر في السالبة ايضا الوجود الرابطي كما في الموجبة ثم ينسب سلبا انتسابه ليفيد ما قال لا وجود للموضوع فقد بان لك ان هذا الرجل مع عجزه واعجابه بنفسه لا يأتي في تبيان الدقائق وكشف الحقائق الا بهذيانات مموهة واقوال مزخرفة ولا يتخذ لنفسه مذهبا الا تخيلات الاوهام البعيدة عن الصواب ولا يطلب عند العطش مشربا الا خيلة متخيلة ماء من السراب فاجتنب عن الغواية وبجادة وتوكل على الله فانه ملهم العلوم الدقيقة الحقة ١٢ منه رحمه الله تعالى

وفي الاصل

ولا يخفى ما فيه لانهم ان ارادوا ان الوجود الرابطي موجود في المركبة في درجة المحكي عنه فظاهر انه من الانتزاعيات
التي لا وجود لها في الاعيان وان ارادوا ان المحكي عنه صالح لانتزاع الوجود الرابطي دون البسيطة
فان ارادوا الوجود الخارجي الرابطي فسلم ان البسيطة لا تشتمل عليه لكن المركبات التي مبادي محمولاتها
انتزاعية كذلك وان ارادوا نفس الوجود الرابطي الواقعي فظاهر انه كما ان المركبة صالحة كذلك البسيطة
وكما ان وجود سائر الانتزاعيات وجودا ما في انفسها هو بعينها وجوداتها لمحالها كذلك وجود الوجود
فان الوجود من الكليات المتكررة الانواع وبالجملة الفرق بين الهليات المركبة والبسيطة وان كان في
درجة المحكي عنه عسير هذا والله اعلم بالصواب ومن ههنا اي من اجل ان القضية تتم بامور ثلثة
يستبين ان الظن اذعان بسيط وهو الطرف الراجح فقط لا كما زعم الامام انه عبارة عن
مجموع الراجح والمرجوح والا لو كان بسيطا لصار اجزاء القضية هناك اي في صورة الظن
اربعة لان الراجح والمرجوح لا بد لهما من نسبتين ضرورة استحالة كون النسبة الواحدة راجحة ومرجوحة فاما
كلتاهما داخلتان فثبتت الملازمة او خارجتان او احدهما داخلة والاخرى خارجة فيلزم تعلق الاذعان

---

[1] قوله ولا يخفى ما فيه يمكن ان يقرر ثبوت الفرق بتمهيد مقدمة هي ان الوجود الحقيقي الذي هو مصداق المصدري زائد على مهيات الموجودات الممكنة عند اتباع الشيخ وعينها عند غيرهم من المحققين والوجود الحقيقي موجود في الخارج على المذهب الاول بنفسه لا بوجود زائد عليه فالاشياء توجد بالوجود الحقيقي والوجود موجود لا بوجود زائد هو نفسه واما على المذهب الثاني فنفس المهية الموجودة فالوجود نفس تقرر الشيء لا شيء به الموجودية واذا تمهد هذا فنقول مصداق الهليات المركبة المبادي الموجودة في موضوعاتها وتلك المبادي لما كانت غير الوجود لا بد لها من وجود حقيقي توجد بها ولما كانت المبادي حقائق ما عينية فوجوداتها مصداق للوجود المصدري المنتسب الى المحل فهي وجودات رابطية فقد اشتمل مصاديق الهليات المركبة على الوجود الرابطي الزائد على مبادي المحمولات اما البسيطة فمصداقها نفس الوجود الحقيقي للموضوع القائم به وليس له وجود حقيقي زائد عليه ليس الغير من المتكرر النوع فان الكلي المتكرر النوع انما يكون اعتباريا هذا على الراي الاول وهذا الاصلح توجيها للقائلين المذكورين في الشرح لانهم صرحوا بان المراد بالوجود الوجود المصدري واما على الراي الثاني فالافتراق بان مصاديق الهليات المركبة مشتملة على شيئين الموضوع ومبدأ المحمول بخلاف الهليات البسيطة فان مصداقها نفس الموضوع فان الوجود الحقيقي الذي هو مصداق الوجود المصدري المحمول انما هو نفس الموضوع المتقررة فلا تعدد في المصداق وبعبارة اخرى ان مصداق الهل البسيط نفس تقرر الموضوع في ذاته وانما يوجد المحمول في الضرورة العقدية فان الحكاية لا تصح الا اذا اعتبر الشيء محمولا واعتبر انتسابه الى الموضوع فمصداقه البسيط اي شيء ما ... عروض صفة بخلاف الهل المركب اذ مصداقه امر زائد على تقرر الموضوع هو عروض المبدأ مثلا فاتضح الفرق بين مصداقيهما بكون المصداق في احدهما بسيطا وفي الآخر مركبا ففي المركبة وجود مبدأ المحمول الذي هو نفسه منتسب الى الموضوع وفي البسيطة نفس الموضوع المتقرر فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

خارج القضية وهو خلاف المقرر ولا يلزم[1] على مذهب المتأخرين كون اجزاء القضية خمسة لان لهم ان يقولوا الطرف الراجح يتعلق بالنسبة التامة والمرجوح بالتقييدية بناء على تجويزهم تعلق الوهم بها هذا والله اعلم واعلم ان هذا الحكم غير مختص بالظن فقط بل الوهم والشك كذلك فان الكيفيات لا تركيب فيها اصلا هذا والله اعلم بالصواب والمتاخرون زعموا ان القضية تتم باربعة ثالثها التقييدية ورابعها التامة وقالوا ان الشك يتعلق بالنسبة التقييدية وهي مورد الحكم ويسمونها النسبة بين بين واما الحكم بمعنى الوقوع اى النسبة التامة الايجابية واللاوقوع اى السلبية فلا يتعلق به الا التصديق قال بعض اجلة المتاخرين لعل ذلك منشأ قولهم بتربيع اجزاء القضية فانهم لما راوا الشك والاذعان متعلقين بقضية واحدة وكان رأيهم ان الاختلاف بينهما بالمتعلق فحسب قالوا بتربيع اجزاء القضية اقول ويعجبني قولهم اما فهموا ان التردد لا يتقوم حقيقة ما لم يتعلق بالوقوع الذي هو حكاية فان الشئ ما لم يصر حكاية كيف يتقوم به التردد فانه عبارة عن تجويز مطابقة الحكاية لما هي حكاية عنه وعدمها والنسبة التقييدية وان اعتبرت من حيث انها واقعة او ليست بواقعة بان يكون الوقوع خارجا لعدم كونها حكاية غير صالحة لتعلق التردد واما مجموعهما فلا دخل للتقييدية فيه بل الوقوع كاف كما لا يخفى على من له ادنى فهم هذا والله اعلم بالصواب فالمدرك في الصورتين واحد وهو الوقوع واللاوقوع والتفاوت انما هو في الادراك بانه اذعاني او ترددي اى ادراك متحقق في ضمنه فقول القدماء هو الحق وههنا شك وهو ان المعلومات الثلثة التي هي جميع اجزاء القضية متحققة في صورة الشك والوهم والتخيل مع انها غير متحققة على ما هو المشهور فيلزم انفكاك الكل عن جميع اجزائه الذي هو الكل قيل في حله ان القضية بالنسبة الى تلك المعلومات كل بالعرض لا بواسطة الغير والشرطة في الثبوت بان يجعل الواسطة تلك المعلومات كلا

[1] قوله ولا يلزم على مذهب المتاخرين الخ اشارة الى دفع ما في بعض الشروح انه لو كان الظن قطعا مركبا لزاد اجزاء القضية على اربعة بل لصيرت خمسة لان الظن لا يتعلق خارج القضية فلا يصح التفريع وجه الدفع ان الطرف المرجوح ليس تصديقا فيتعلق بالنسبة التقييدية والراجح بالتامة فلا زيادة لكن يلزم ان لا يتعلق التصديق بالتامة وحدها بل بها مع التقييدية فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

او واسطة في العروض بان يكون الكل تلك الواسطة بالذات هو المعتقد وانما نسب الكلية الى القضية
لاتحادها معه بالعرض فلا يلزم تحققها اى تحقق الكل الذى هو القضية لما عدم تحقق الواسطة
وهى الايقاع واما الجواز انفكاك الكل بالعرض عن اجزائه العرضية كالكاتب بالنسبة
الى الحيوان الناطق وهذا التمثيل يؤيد التوجيه الثانى اقول اذا كان كلا بالعرض فيجب ان
يعتبر فى انعقاد القضية امر اخر بعد الوقوع اما على التوجيه الاول فلانه لابد من اخذ
الواسطة واما على الثانى فلان الكل بالعرض يكون لازما للكل بالذات فانفكاكه عن المعلومات
يدل على انفكاك الكل بالذات فلابد من اعتبار امر اخر ليس ذلك الامر الا الادراك
اى ادراك الوقوع واللاوقوع وذلك خارج اجماعا ولما كان لمتوهم ان يقول انه يجوز ان
يكون شرطا خارجا اجاب بقوله واخذ الوقوع بشرط الايقاع تصحيح للمجعولية الذاتية
اذ المعلومات عين القضية وقد جعلها الايقاع قضية وهو محال وقد اعترض عليه بانه يجوز ان يكون قيدا

۵ قوله اقول آه قد قرر الشارح المحقق كلام القائل بان نسبة القضية الى تلك المعلومات كنسبة الكاتب الى الحيوان الناطق كما
ان الكاتب كل بالذات الى الحيوان والناطق ووصف الكتابة وبالعرض بالنسبة الى الحيوان الناطق فقط لان تقويم الكاتب
بالكل لا بالحيوان والناطق كذلك القضية انما هى كل بالعرض بالنسبة الى تلك المعلومات فلا يلزم من تحقق المعلومات تحقق
القضية وقرر ايراد المص بانه لابد من اعتبار امر زائد يكون المعلومات معها اجزاء بالذات للقضية والقضية كلا بالعرض ليرد ان
المعلومات ههنا صالحة للاعتبار الا الادراك اى ادراك الوقوع واللاوقوع وان توهم احداث الامر الآخر هو الايقاع ذلك الوهم اجاب
بقوله واخذ الوقوع اى لا معنى لايقاع الوقوع الا جعل الوقوع وقوعا وهو تصحيح للمجعولية الذاتية فقد حمل هذا الشارح الايقاع
على جعل الوقوع لا على المصطلح بين الجمهور من الاذعان بالنسبة ثم وجه كلام القائل بان القضية عرضية لتلك المفهومات فهى بالحقيقة
مقومات لمعروضها لا لها الا بالعرض كالحيوان الناطق بالنسبة الى الكاتب اذ تقومهما بالعرض باعتبار المعروض فكما ان صدقه على مجموعهما
مشروط بقيام الكتابة كذلك يجوز ان يكون صدق القضية مشروطا بحصول الاذعان هو معنى الايقاع ولا يخفى عليك ان هذا الرد انما يتم
اذا امتنع كون الكل بالعرض لازما للكل بالذات واما اذا كان كل بالذات لازما فانتفاء الكل بالعرض انما هو لانتفاء الكل بالذات فلابد في
الكل من اعتبار امر زائد وقرر البعض لدفع هذا الايراد كلام المص بان مجموع المعلومات الثلثة مركب التقييد محتمل للصدق والكذب ايضا اذ مناطهما
النسبة الحاكية فبعد تحقق هذا عدم صدق القضية ينادى على نداء ان لابد فيها من اعتبار امر زائد وهو الادراك بان يقال القضية معنى مركب
من المعلومات الثلثة التى منها الوقوع ومن ادراكه او يقال معنى مركب من المعلومات المعروضة للكيفية الاذعانية اذ لو لم يعتبر الامر الزائد بهذا الوجه
يصدق القضية على هذه المعلومات وعلى كل تقدير دخل هذا الامر الزائد فى مفهوم القضية وهو خارج عن مفهوم القضية اجمالا اذ مفهوم القضية
ما احتمل الصدق والكذب لا يتوقف على شئ زائد هذا وعلى هذا التقدير كثير ما حقق لعقود الافادة مقدم الخ فافهم ۱۲ منه

محمد الیاس عفی عنہ

للمعلومات خارجا عن مفهوم القضية كالسرير فانه عبارة عن قطعات خشب المعروضة للهيئة كذلك يكون القضية عبارة عن المعلومات المعروضة والمحمولية ذاتية والنسبة يمكن ان يكون مراده بالكل بالعرض الكلي العرضي والحاصل ان مفهوم القضية كلي عرضي لتلك المعلومات فلا باس بالانفكاك كما لا يخفى وطبيعي هذا وان كان بعيدا لكنه مصلح لكلامه نعم كان في دفعها اشار اليه بقوله والافادة للسكوت مقدم على الايقاع والقضية ليست منتظرة التحصيل بعدها اي الافادة فاعتبار تعلق الايقاع بالوقوع شرطا او شطرا مما لا دخل له في تحصيل ذات الحقيقة اي حقيقة القضية فالحق ان القضية هو قائم قضية على كل تقدير سواء كان مذعنا اولا فانه يفيد معنى محتملا للصدق والكذب ففي صورة الشك انما التردد في مطابقة الحكاية للمحكي عنه لا في اصل الحكاية واحتمالها اي للصدق والكذب نعم القضايا المعتبرة في العلوم هي التي تعلق بها الاذعان اذ لا كمال في تحصيل الشك هذا في المشكوك اما المخيل فلا اعتبار به ويجب في صناعة الشعر من هذا الفن وهذا وان كان مما لم يقرع سمعك من المنطقيين ان صرح الفاضل التفتازاني بكونه جملة خبرية في اصطلاح المعاني قال الشيخ فاما الذي يجب بحسب الامر في نفسه فهو ان القضية الحملية تتم بامور ثلثة فانها تتم بمعنى الموضوع والمحمول والنسبة بينهما وليس اجتماع المعاني في الذهن هو كونها موضوعة ومحمولة بل يحتاج الى ان الذهن يعتقد مع ذلك النسبة التي بين المعنيين بايجاب او سلب لكنه هو التحقيق ثم اذا كانت الاجزاء ثلثة فحقها ان يدل عليها بثلث عبارات فالدال على النسبة يسمى رابطة وفي لغة العرب ربما حذفت الرابطة اكتفاء بعلامة اعرابية دالة عليها دلالة التزامية هذا غير ظاهر في غير الزمانية بل الظاهر ان الهيئة التركيبية موضوعة للنسبة الساذجة فيسمى القضية ثنائية وربما ذكرت الرابطة فيسمى القضية ثلاثية والمذكور وان كان اداة لكونه دالا على نسبة غير مستقلة لكنه ربما يكون في قالب الاسم كهو عند هو من الروابط مخالف لما اجمع عليه

ـه قوله للنسبة الساذجة اي النسبة الغير المقترنة بالزمان ١٢ منه رحمه الله

اهل العربية وهم العمدة فى هذا الباب والقول بكونها مشتركة بين المرجع والنسبة او بكونها دالة عليها تضمنا مما ينكره اهل اللغة ومخالفة الرضى وحده من دون حجة غير مجد نعم لو عد المشتقات من الافعال الناقصة فى الروابط الغير الزمانية لكان غير بعيد فانهم مصرحون بكونها غير مشتملة على الحدث الذى به الاستقلال فى المشتقات ويسمى رابطة غير زمانية واستن فى اليونانية واست فى الفارسية منها اى من غير الزمانية وربما كان الرابط فى قالب الكلمة ككان وهو رابطة لفظية فان اهل العربية صرحوا بعدم اشتماله على الحدث الذى عليه مدار التسمية بالناقصة ويسمى رابطة زمانية والقضية ان حكم فيها بثبوت شئ لشئ او نفيه عنه فحملية موجبة او سالبة والا حكم فيها بالثبوت او السلب فشرطية ويسمى المحكوم عليه موضوعا فى الحملية ومقدما فى الشرطية والمحكوم به محمولا فى الحملية وتاليا فى الشرطية اعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم فى الشرطية بين المقدم والتالى واما هما فلا حكم فيهما اصلا ومذهب اهل العربية انه اى الحكم فى الجزاء والشرط قيد للمسند فيه بمنزلة الحال او الظرف فمعنى قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود النهار موجود وقت طلوع الشمس كذا فى المفتاح ولا يخفى ان مقصود المنطقيين ان من المعانى المعقولة المحتملة للصدق والكذب ما يحكم فيه بين المقدم والتالى بالاتصال او الانفصال ولا يليق للنحاة انكار هذا لكونه مكابرة وكون نظرهم فى الالفاظ فقط دون المعانى فالنزاع انما يتعلق بان القضايا المصدرة بان واشباهها المستعملة فى محاورات العرب هل هى شرطيات او حمليات بان يكون الحكم فى الجزاء والشرط قيد له فى المسند فذهب اهل المنطق الى الاول واهل العربية الى الثانى ثم قيل النزاع لفظى فان اهل العربية انما يدعون الحكم فى التالى فيما تاليه انشاء واهل المنطق انما ينكرونه فيما تاليه خبر وقال بعض الشراح ان التى تاليها انشاء ليس خبرا فالنزاع انما يكون فيما تاليه خبر ولا يخفى ان ما تاليه انشاء يمكن فيه النزاع ايضا بان النسبة الانشائية هل هى بين الشرط والجزاء او فى الجزاء فقط ثم الحق ما قال السيد المحقق انه لا نزاع اصلا فان اهل العربية ايضا يقولون بالحكم بينهما لا فى الجزاء

قوله فى هذا الحكم نظر لانها من كلام ان ارج انه جعل الافعال الروابط انا نقضه مستقلات من ۱۲

قوله اعلم ان مذهب المنطقيين ان الحكم فى الشرطية بين المقدم والتالى

قال العلامة التفتازانى فى المطول ان الحكم فى الجزاء والشرط قيد للمسند فيه بمنزلة الحال او الظرف ۱۲

قوله ثم الحق الخ تعريض على المصنف حيث جزم بان القول بالحكم فى الجزاء وان الشرط قيد للمسند فى القضية الشرطية مذهب اهل العربية ولا يخفى ان هذا غير مسلم كيف وهم مصرحون بخلافه والقول صاحب المفتاح ۱۲

كيف وهم يقولون ان حرف الشرط موضوع لسببية الاول ومسببية الثاني وكلام صاحب المفتاح اما اول
واما مردود ويؤيده ما قال في ضوء المصباح من ان اطراف الشرطية قد خرجت من ان يكون جملة مفيدة
للسكوت عليه والقول قوله والله اعلم بالصواب قال السيد المحقق قدس سره الشريف الاول
اي قول اهل المنطق هو الحق للقطع بصدق الشرطية مع كذب كلتا في الواقع كقولنا ان كان
زيد حمارا كان ناهقا ولو كان الخبر هو التالي لم يتصور صدقها اي الشرطية
مع كذبه اي التالي ضرورة استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد فانه مشتمل على المطلق
وتجويز منافاة القيد للمطلق قول بالجمع بين النقيضين

قوله واما كلام صاحب المفتاح آه قال صاحب المفتاح واما الحالة المقتضية لتقييده اي المسند فهي اذا كان المراد به تربيب الفائدة كما اذا قيد بشيء مما يتصل به من نحو المصدر او ظرفه الزمان او ظرف المكان او السبب الحامل او المفعول به بغير حرف او بحرف او المفعول معه او الحال او التمييز او الشرط كنحو يضرب زيد ان ضرب بكر وان ضرب بكر يضرب زيد اخرت او قدمت فهذه كلها تقييدات يزداد الحكم بها بعدا لا يذكر الخبر في نحو كان زيد منطلقا لان الخبر هناك هو نفس المسند لا تقييد للمسند انما التقييد هو كان فتامل وقد ظهر لك من هذا ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة في نفسها للصدق والكذب انتهى فهذا الكلام بظاهره يدل على ان الجملة الخبرية هي الجزاء فقط والشرط قيد بمنزلة سائر القيود واما مردودة لكونه مكابرة ومخالفة لتصريحات الائمة من الجمهور وتصريح نفسه حيث قال واعلم ان الجزاء والشرط في غير لو لما كان لتعليق حصول امر بحصول ما ليس بحال يستلزم ذلك في جملتي الشرطية امتناع الثبوت فامتنع ان يكونا اسميتين او احديهما وكذا امتناع المضي وقال ايضا واما كلمة لو فحين كانت لتعليق ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كما يقول لو جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجيء مخاطبك يلتزمت جملتاها عن الثبوت انتهى فانظر الى ان هذين الكلامين بدلالة واضحة على ان كلمات الشرط موضوعة لتعليق حصول احد المكنين بالآخر واحد الممتنعين بالآخر واما وجه التاويل فكما قيل ان مقصوده ان قولك يضرب زيد جملة خبرية مقيدة بقولك ان ضرب بكر وتلك الجملة الخبرية محتملة للصدق والكذب في نفسها اي بالنظر الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط وكان تاول بان الجزاء في نفسه مسند الى الشرط وهذا الاسناد مخالف للاسناد الواقع في الجملة الاسمية والفعلية والمراد من تقييد المسند تقييد المسند الاعم من هذا المسند وبالتقييد اعم من ان يكون تقييدا بما هو ليس مسندا اليه كما في المفعول والحال ونحوهما او بما هو مسند اليه ويكون الاسناد هو نفس التقييد ولا شك ان في الشرطية اسنادا هو تعليق الجزاء على الشرط والتعليق نحو من التقييد اما قوله فقد ظهر لك آه فالمراد منه ان الجملة الشرطية بتمامها مع الشرط والجزاء جملة مقيدة بقيد مخصوص هو الشرط المحكوم فيها بنفس هذا القيد وهي بتمامها محتملة للصدق والكذب فان التقييد والتعليق الذي فيها حكاية عن لزوم او اتفاق في الواقع ان طابق احدهما صدقت الشرطية والا لا وقوله في نفسها اي بالنظر الى انه ان لم يحتمل احدهما بالنظر الى الخارج لا يقدح في احتمالها وكونها جملة خبرية كما في سائر القضايا فافهم ١٢ منه رح قوله وتجويز منافاة القيد آه فيه رد على ما في بعض الشروح من ان استلزام انتفاء المطلق انتفاء المقيد انما هو فيما اذا لم يكن القيد منافيا للمطلق فانه اذا كان منافيا كما في زيد حجر بالامتناع لا يجب تحقق انتفاء المطلق وتقرير الرد ان المطلق جزء المقيد وكذا القيد فلو كان القيد منافيا للمطلق فالتقييد عبارة عن المتنافيين فتحقق هذا المقيد في قوة تحقق النقيضين وما حجر بالامتناع فسيجيء جوابه في الشرح ١٢ منه رحمه الله تعالى

ويقرب منه انها تصدق مع كذب المقدم ولوكان الخبر هو التالى لما امكن فى تلك ضرورة انتفاء المقيد
بانتفاء القيد قال العلامة الدوانى رح كذب التالى فى جميع الاوقات الواقعية لا يلزم
منه كذبه فى الاوقات التقديرية فالناهقية فى جميع اوقات فرضها حمارية
زيد ثابتة له وان كانت بحسب الاوقات الواقعية مسلوبة عنه الا ترى ان زيد قائم
فى ظنى لم يكذب بانتفاء القيام فى الواقع وتحصيل المحكوم به فى تلك القضية مظنون القيام
لا قائم فاذن انما يكذب بانتفاء مظنونية القيام بخلاف الناهقية[1] فهذا امر بعيد على لا يخفى وما ذكر
من الاستلزام بين انتفاء المقيد وانتفاء المطلق فمسلم لكن لا نسلم ان المطلق ههنا منتف
فانه الماخوذ على وجه اعم مما فى نفس الامر بحيث يشمل عالم التقدير ايضا غاية ما فى
الباب ان العبارة غير موضوعة لتادية ذات المطلق بانفراده مطابقة ولا ضير فيه
بل يدل فى ضمن المقيد قال بعض اجلة المتاخرين مفاد القضية الحملية سواء كانت مطلقة او مقيدة
ثبوت المحمول للموضوع فى الواقع لا مطلق الثبوت والا لم يكن كاذبة بانتفائه عن نفس الامر ضرورة ان
انتفاء المقيد لا يستلزم انتفاء المطلق فلو فرضنا عدم تحقق المطلق فى الواقع يلزم عدم تحقق المقيد ايضا
ضرورة فمعنى النهار موجود وقت طلوع الشمس النهار موجود فى الواقع فى ذلك الوقت فلا بد فى صدقه
من وجود المطلق مع القيد فى الواقع فلو لم يتحقق لم يتحقق مع القيد ايضا نعم القضايا المقيدة
بما هى حكاية عن نفس الامر تدل على ثبوت شئ لشئ فى الواقع بحسب الحكاية فلا يلزم من انتفائه
انتفاؤه بحسب الحكاية ولكن لا يخفى ان هذا القيد لا يصلح ان يقع مقدما للشرطية فما قال ان انتفاء ثبوت التالى
بحسب نفس الامر لا يستلزم انتفاء ثبوته على التقدير فهو اذا كانت القضية شرطية والنظر خارج من البحث وفيه
نظر ظاهر فان الحكاية كما يصح عن الواقع يصح عن عالم التقدير وقول الحاكى عن التقدير زيد ناهق
كلام تام البتة وليس انشاء فلا بد ان يكون خبرا غاية الامر ان العبارة غير موضوعة له والمعتبر فى
العلوم والصناعات ما هو حكاية عن الواقع ولا مضايقة فيه ومدار صدق القضية على مطابقتها

[1] قوله فهذا امر بعيد فان مظنونية القيام لازمة لقائم فى الظن ولا يلزم ان يكون هو هو قائم فى الظن مفهوم مقيد يمكن حمله على موضوع وانكاره مكابرة ١٢ منه رحمه الله تعالى

لما حكيت عنه لا على مطابقتها للواقع نعم لما كان لا لاكثر الحكاية عنه فالصدق كذلك بل لو حكى عن
عالم التقدير كقولنا زيد انسان كان كاذبا البتة ومن كذب المطلق في الواقع لا يلزم كذبه في
عالم التقدير فلم يلزم كذب المقيد لتحقق مطلقه الذي هو الثبوت العام لا الثبوت في نفس الامر هذا والله
اعلم قيل الفرق بين القضية المطلقة والمقيدة بان الاولى حكاية عن الثبوت الواقعي والثانية عن
الثبوت على التقدير ولا يلزم من كذب الاولى كذب الثانية لان الاولى ليست مطلقا للثانية
واعترض عليه بعض الاساتذة بان الفرق تحكم بل لو اطلق القضية واحد منطبق على سائر القضايا
هذا والله اعلم بالصواب ومثل ذلك ينحل شبهة معدوم النظير ان قرر الشبهة بان معدوم
النظير الذي هو المقيد ثابت لزيد مثلا مع ان مطلقه الذي هو المعدوم غير ثابت له فلا شك
في انحلاله بمثل ذلك الجواب فان مطلقه المعدوم الاعم من كونه نظير زيد او نفسه هو ثابت في ضمن
ثبوته وان جعل المعدوم من العدم الرابطي ويكون معناه زيد ليس له نظير وسيق الشبهة لا ينحل بذلك
بل يحتاج الى ما اجاب الشيخ من انه ليس مقيد المعدوم فان المعنى الرابطي غير مستقل مغاير بالذات
للمعدوم المحمول المستقل والله اعلم بحقيقة الحال اقول في نصرة اهل المنطق مهد الاصل هو انهم
ومنهم العلامة الدواني جوزوا استلزام شيء للنقيض والنقيضين وعليه مدار القياسات
الخلفية بناء على جواز استلزام المحال محالا وتشبثوا بذلك في مواضع عديدة منها
في جواب المغالطة العامة الورود المشهورة من ان المدعى ثابت والا يكن ثابتا
فنقيضه ثابت وكلما كان نقيضه ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا وان ثبت قلنا كان
قضية ما ثابتة فلا يرد ان نقيض كل شيء رفعه وهو ليس بشيء فعلى تقدير ثبوت النقيض لا يثبت شيء
بل يرتفع شيء على ان فرض المدعى سالبة لا يعني هذا الدفع فان نقيضها او لازمه الثبوت الذي
هو الشيء فكلما لم يكن المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا او قضية ما صادقة
ينعكس بعكس النقيض الى قولنا كلما لم يكن شيء من الاشياء ثابتا او كلما لم يكن
قضية ما صادقة كان المدعى ثابتا ... ثبت المدعى قال بعض الاساتذة ان الطلان

هذا العكس انما يوجب بطلان النتيجة الموجبة لبطلان احدى مقدمتي القياس وهيئته لا بطلان
نقيض المدعى حتى يثبت المدعى فهذه المغلطة ليست علة الورود بل انما يتوجه على قاعدة انتاج اللزوميتين
لزومية او انعكاس الموجبة الكلية كنفسها وهذا الكلام جيد على التقرير المشهور وربما يقرر بان المدعى
ثابت وان عدم ثبوته ملزوم لثبوت شيء من الاشياء بذلك القياس فيكون ملزوما للزوم شيء
من الاشياء له فيكون ملزوما لهذه القضية الملزومة للعكس وهو باطل فيكون ملزومه الذي هو
عدم ثبوت المدعى باطلا فيكون المدعى ثابتا وهو المطلوب تقرير جواب المص انا لا نم لبطلان
عكس النقيض بان المقدم فيه محال فمن الجائز ان يستلزم ثبوت المدعى الذي هو مناف له وليس هذا
منعا مجردا بل له سند جيد هو ان عدم ثبوت شيء من الاشياء ملزوم لارتفاع النقيضين
المدعى ونقيضه وهو مستلزم لاجتماع النقيضين فيكون عدم ثبوت شيء من الاشياء ملزوما لمجموع
ثبوت المدعى ونقيضه فيكون ملزوما لاحدهما الذي هو ثبوت المدعى فصدق العكس بلا ريب
كما قال بعض الشراح من ان عكس قولنا لو كان المدعى ثابتا كان شيء من الاشياء ثابتا مجزوم
الصدق ومع الجزم بصدق عكسه على طريقة القدماء والمتاخرين لا يبقى الجزم بذلك العكس
فالعكس باطل قطعا والمنع مكابرة ساقط لان عكسه على طريقة القدماء قولنا كلما لم يكن شيء ما ثابتا
لم يكن المدعى ثابتا وهو لزومية موجبة مثل العكس المتقدم ولا تنافي بين اللزوميتين الموجبتين
وان كان تاليهما متنافيين نعم العكس على طريقة المتاخرين نقيض للعكس المتقدم لكن لا اعتداد به في
النظريات على ما ستقف ان شاء الله ثم اجاب بالقدح في الصغرى ان اخذت كلية بان من تقادير
عدم ثبوت المدعى ثبوت عدم شيء من الاشياء وعلى ذلك التقدير يرتفع النقيضان وان اخذت جزئية
فالنتيجة ايضا كذلك فلا ينعكس بهذا العكس ولا يخفى ان هذا منع المقدمة مسلمة كليتها عندهم وعلى التسليم
مدار المغلطة وايضا المعتبر في الكلية التقادير الممكنة الاجتماع وهذا التقدير محال الاجتماع فلا يضر عدم لزوم التالي
على هذا التقدير كليتها وقد اجيب بان الشيء الماخوذ في الاصل والعكس مختلفان بالعموم والخصوص فالعكس
كلما لم يكن ذلك الشيء ثابتا كان المدعى ثابتا وفيه نظر اما اولا فلان الشيء الماخوذ في الاصل عام ضرورة

[illegible]

ثبوت الاعم عند ثبوت الاخص فیجب ان یکون فی العکس کذلک و اما ثانیا فلانا نضم الی تلک المقدمة مقدمة صادقة اخری نقول کلما لم یکن شیء ما ثابتا لم یکن ذلک الشیء ثابتا وکلما لم یکن ذلک الشیء ثابتا کان المدعی ثابتا فینتج المنع و اما ثالثا فلانا نضم الی النتیجة مقدمة صادقة ونقول کلما لم یکن المدعی ثابتا کان ہذا الشیء ثابتا وکلما کان ہذا الشیء ثابتا کان شیء ما ثابتا فکلما لم یکن المدعی ثابتا کان شیء ما ثابتا فالشیء الماخوذ فیہ مطلق البتة ففی عکس النقیض یجب اخذ نقیض التالی الذی فی قوة المهملة سالبة کلیة ویجعل مقدما ونقیض المقدم تالیا فیلزم المنع قطعا وہہنا کلام طویل ترکناہ مخافة التطویل واللہ اعلم بحقیقة الحال وبعد تمہید ذلک نقول لو کان الشرط قیدا للمسند فی الجزاء کما نسب الی اہل العربیة لزم اجتماع النقیضین فیما اذا کان المقدم ملزوما لہما وحینئذ یصدق قضیتان تالی احدہما موجبة وتالی الاخری سالبة کقولنا اذا لم یثبت شیء من الاشیاء فزید قائم واذا لم یثبت شیء منہا فزید لیس بقائم فنقول اہل العربیة قد قالوا بان الشرط فی موجبة التالی قید للثبوت ففی سالبة التالی ان کان قیدا لہ ایضا فقد ورد السلب علی المقید وثبوتہ وسلبہ نقیضان قطعا وان کان قیدا للسلب فہو سلب مقید ولکونہ اخص من سلب المقید صدق سلب المقید ایضا وہما نقیضان والی ہذا اشار بقولہ فان قولنا زید قائم فی وقت عدم ثبوت شیء من الاشیاء یناقض قولنا زید لیس بقائم فی ذلک الوقت وہو بدیہی وبتقریرنا اندفع ما قال بعض الشراح من انہم ارادوا بکون الشرط قیدا فی المسند انہ قید للثبوت فی موجبة التالی وقید للسلب فی سالبة التالی ونقیض المقید سلبہ لا السلب المقید کما ان نقیض الاتصال رفعہ لا الاتصال الرفعی[1] اما اذا کان الحکم فی الشرطیة بالاتصال بین النسبتین فلا یلزم ذلک فان نقیض الاتصال رفعہ لا اتصال اخر ای اتصال کان تالیہ منافیا لتالی الاول ام لا واعترض بان اجتماع النقیضین انما یلزم اذا کان المراد بالتالی الثبوت فی

[1] قولہ اما اذا کان الحکم فی الشرطیة آہ قال الشارح المحقق قد اعتبر اہل المنطق فی التناقض وحدة الشرط مفردا کان او مرکبا وہی متحققة ہہنا علی مختارہم واطراف الشرطیة بما ہی اطرافہا قضایا عند التحقیق فالتالیان قضیتان بالفعل متناقضان علی ما ہو المفروض مع اتحاد الشرط وہو المقدم فیلزم التناقض فالاستحالة غیر مختصة بمذہب اہل العربیة وہذا غریب عن مثلہ اذ کیف یجوز فطرة سلیمة ارتباط ما ہو مفیدة فائدة تامة لغیرہ ارتباطا اسنادیا فالتالیان خرجا عن ان یکونا قضیتین فلا حکایة فیہما فلا صدق فلا تناقض انما الحکم فی الشرطیة ولا تناقض فیہا فافہم ۱۲ منہ

قولہ وبتقریرنا اندفع ما قال بعض الشراح ہو الفاضل الہروی حیث قال فی شرحہ فی ہذا المقام لا یذہب علیک انہ یمکن ان یقال من قبل اہل العربیة ...

نفس الامر وهو مم وانما المراد الثبوت على ذلك التقدير فلا تناقض كما لا تناقض بين المتصلتين المذكورتين واجاب عنه بعض الاساتذة في بعض كتاباته ان فيه خلطا بين الشرطية والحملية فانه ان اراد بالثبوت على التقدير ثبوت نسبة على تقدير اخرى بان يكون الحكم بين الثبوت والتقدير فمسلم انه لا تناقض لكن ذلك ليس مذهب الحكماء وان غيرت العبارة وان اراد ثبوت محمول التالي لموضوعه بان يكون مصححا للسكوت عليه لكن على تقدير فممنوع انه لا تناقض كيف وقد ورد السلب على ذلك الثبوت والشيء وسلبه نقيضان ضرورة وانكاره مكابرة هذا والله اعلم بالصواب واعترض ايضا بان اجتماع النقيضين انما يستحيل اذا لم يكن القيد محالا والقيد ههنا محال الا ترى انه في الشرطية الميزانية قد يجتمعان على تقدير المقدم المحال ولا يخفى سخافته فان اجتماع النقيضين بمعنى مطابقتهما لما حكيا عنه محال بالضرورة واما في الشرطية فليس الحكم في التالي فلا حكاية فلا مطابقة لما حكيا عنه والله اعلم بالصواب فمذهب المنطقيين هو الحق قال في الحاشية انتاج اللزوميتين لزومية ضروري وانما تيسر على نظم طبعي على مذهب اهل المنطق بخلاف ما ذهب اليه اهل العربية ومثله قال بعض الاساتذة رح القياس الاستثنائي انما ينتج اذا كان الشرطية على فهم اهل المنطق دون اهل العربية فان ثبوت شيء لشيء على تقدير لا يلزم من انتفائه انتفاء التقدير اللهم الا بملاحظة لزومه للتقدير وهذا كلام متين غاية المتانة والله اعلم بحقيقة الحال فصل الموضوع ان كان جزئيا لم يقل علما اليدخل نحو هذا قائم ولانه حقيقة في اللفظ فيختص بالملفوظ ظاهرا فالقضية شخصية ومخصوصة وان كان كليا فان حكم عليه بلا زيادة شرط من العموم والخصوص فمهملة عند القدماء وان حكم عليه بشرط الوحدة الذهنية فطبعية الفرق بين موضوع الطبعية والمهملة ان الماهية ربما يلاحظ من حيث الاطلاق لا بان يكون الاطلاق قيدا

ـه قوله واعترض ايضا بان اجتماع النقيضين آه قد يقرر بان التناقض وغيره من النسب انما هي من الاحكام المتفرعة على وجود عالم الواقع واما عند ارتفاعه بفرض المحال فيجوز ارتفاع التناقض في ذلك الحين وانت لا يذهب عليك ان التناقض متفرع على وجود عالم الوهم وارتفاعه يجوز ارتفاع النقيضين لكن انما يجوز بالاستلزام فان ارتفاع الواقع محال فيجوز ان يستلزم محالا آخر هو ارتفاع التناقض وهذا لا يجوز ان يصدق قضيتان متقيدتان بقيد تقديري يكون احدهما رافعا والاخرى مرفوعة وانكاره مكابرة فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

فى الملحوظ فيه بل قيد انه فى اللحاظ فقط فهى من هذه الحيثية لا يسرى اليها احكام الافراد اصلا لانها احكام بالنظر الى الخصوصية وربما يلاحظ من حيث هى مع قطع النظر عن العموم والخصوص والاطلاق والتقييد لا فى اللحاظ ولا فى الملحوظ ويجرى فيه احكام العموم والخصوص والاطلاق والتقييد فالمهية بالاعتبار الثانى موضوع المهملة وبالاعتبار الاول موضوع الطبعية ويعبر عنه بالمهية من حيث الاطلاق وبشرط الوحدة الذهنية ومن حيث العموم وهذه عبارات وعنوانات والمعنون واحد وان حكم على افراده اى على الكلى من حيث السريان فى الافراد فان بين كمية افراد الموضوع كلا او بعضا فمحصورة ومسورة وما به البيان اى بيان الكمية يسمى سورا وقد يذكر السور فى جانب المحمول نحو الحيوان كل انسان فيسمى القضية منحرفة وتفصيلها مع قلة الجدوى فى المطولات وان لم يبين كمية الافراد فمهملة عند المتاخرين اعلم ان القدماء لم يعتبروها لان اعتبار الجزئية يغنى عن اعتبارها لكن بافعله المصنف حسن ومن ثمه قالوا انها تلازم الجزئية هذا الظاهر يدل على ان القول بالتلازم بينهما انما وقع من المتاخرين وليس الامر كذلك فان الشيخ قد صرح فى تصانيفه بالتلازم نعم يرد عليهم انها لا تصلح لملازمة الجزئية اذ تصدق فى مادة الطبعية ايضا وما قال المحقق الدوانى رح من ان الافراد المعتبرة فى الجزئية اعم من الاعتبارية والحقيقية ففى الانسان كلى يصدق بعض الانسان كلى ففيه مع انه خلاف مصرحاتهم لا يفى بالمقصود فانه ربما يحكم فيها باحكام لا يسرى الى الافراد حقيقية كانت او اعتبارية كقولنا الانسان موضوع المهملة فالحق ان القول بتلازم الجزئية والمهملة مردود او ماول لعلوان مذهب اهل التحقيق كالمحقق الدوانى رح واتباعه ان الحكم فى المحصورات على نفس الحقيقة لكن من حيث الانطباق على الاشخاص وينسب هذا الى القدماء خلافا للمتاخرين اذ عندهم الحكم على الافراد لا غير لانها اى الحقيقة هى الحاصلة فى الذهن حقيقة اى من غير واسطة فى العروض فهى معلومة بالذات لان العلم الحصول فى الذهن والجزئيات معلومة بالعرض اى بواسطة معلومية الحقيقة بناء على ان الوجه فى العلم بالوجه معلوم بالذات وذا الوجه معلوم بالعرض واذا كان من شرط الحكم تصور المحكوم عليه فليست الافراد محكوما عليها الا كذلك

قوله من حيث الانطباق الخ دفع دخل حاصله ان دخول السور انما يكون باعتبار الحكم على الافراد واثبتم الحكم على الطبيعة فى المحصورة فكيف يدخل السور عليه وجه الدفع ان المحكوم عليها وان كانت هى الطبيعة لكن لا يحكم عليها من حيث نفسها بل من حيث الانطباق على الافراد فالافراد دخل فى الحكم وبه يحق الحكم ويسرى الحكم اليها ويصح دخول السور لا يبطل الطبيعة من هذا الاعتبار يكون بناء صحيحا للسور ١٢

اى بالعرض وكانت الحقيقة محكوما عليها بالذات ثم ههنا ابحاث الاول ما اورده بعض الشراح وقال لا

افقه ماذا يريدون ان ارادوا بالطبيعة من حيث الانطباق على الافراد هذا المركب التقييدي فهو باطل والا

يلزم ان يكون كل موضوع مركبا وان ارادوا مرتبة من مراتب المهية فهي اما عبارة عن المهية من حيث وجودها

في الذهن لوجود ينسب الى الافراد وعلى هذا ينحصر القضية المحصورة في الذهنية وايضا في ثبوت المحمول لهذه

المرتبة كلام اذ الظاهر ان المحمول لا يثبت الا لموجود خارجي واما عبارة عن موجود خارجي فالظاهر ان

الموجود في الخارج اما نفس المهية او افراده وعلى الاول يصير القضية مهملة وعلى الثاني لا يصلح للحكم على انهم فان

قلت لعل في الخارج مرتبة سوى مرتبة المهية من حيث هي والافراد يعبر عنها بهذا المركب التقييدي

قلت فهو اما معنى كلي مشترك في جميع الافراد او في كل فرد من افراده معنى مغاير لما في الفرد الآخر

فعلى الاول يصير القضية مهملة وعلى الثاني حاله كحال الافراد انتهى كلامه ملخصا ولا يخفى ما فيه من الاختلال

فان في الخارج المهية بحيث يصلح للانطباق على الافراد وهي باعتبار اخص من موضوع المهملة

نعم يتعدد منه مهملة المتاخرين لكن لا يضرنا وان شئت زيادة تفصيل فاستمع التقسيم من الراس فنقول الموضوع

جزئي او كلي سواء كان ذاتيا او عرضيا وله اعتبارات ثلثة الاول نفس الشيء من حيث هي الثاني

المهية المتحازة في الذهن بحيث لا يمكن سراية احكام الافراد اليها ويعبر عنها بالمهية بشرط الوحدة الذهنية

الثالث المهية المتحازة المتحدة مع الافراد ذهنا او خارجا محققا او مقدرا وهذان الاعتباران خصان

من الاول فالجزئي موضوع الشخصية والكلي بالاعتبار الاول موضوع المهملة وبالاعتبار الثاني موضوع

الطبعية بالاعتبار الثالث موضوع المحصورة ومهملة المتاخرين فتامل وكن على بصيرة وتوكل على الله

فانه اعلم بالصواب الثاني ان الافراد وان لم تكن متصورة بالذات لكنها ملتفت اليها بالذات فان في

علم الشيء بالوجه الوجه متصور بالذات وذو الوجه ملتفت اليها بالذات ولا يشترط للالتفات والحكم الحصول

بالذات كما ظن بل الحصول بالعرض[۱] والالتفات بالذات كاف للحكم وما قال ميرزاجان ان معنى كون ذي

الوجه ملتفتا اليه بالذات ان الوجه ملتفت اليه من حيث اتحاده مع ذي الوجه فمع كونه بعيدا عن عباراتهم مصادم للضرورة[۱]

[۱] قوله مصادم للضرورة فان الضرورة شاهدة عدلة على انا ملتفت بالوجه الحاصل الى ذي الوجه وانكاره انكار الوجدانيات

فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

كما لا يخفى والقول بان المحكوم عليه بالذات يجب تصوره بالذات ولا يكفي الالتفات بالذات غير تام فان ذلك لم يبرهن عليه بل الذي لا بد للحكم الاستقلال في ذلك باللحاظ والالتفات حاصل وما قال ميرزاجان ان حصول الوجه غير حصول ذي الوجه فهو مجهول مطلق بالذات لعدم تعلق العلم به حقيقة ومعلوم بالعرض والمجهول المطلق يمتنع عليه الحكم فالطبيعة محكوم عليها بالذات دون الافراد وبناء على هذا قال لا بد ان يحصل المعرف اولا بنفسه حين الكسب ثم يطلب تصوره بوجه آخر حدا كان او رسما غير سديد فانه ان اراد بالمجهول المطلق ما لا يحصل بوجه ولا بنفسه فلا نم ان الافراد مجهولة مطلقا بهذا المعنى وان اراد ما لا يحصل بنفسه وان حصل بوجهه فلا نسلم امتناع الحكم كيف وذلك ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه بل هو اول النزاع والتفريع بناء فاسد على فاسد[1] هذا والله اعلم الثالث ان الوصفين قد يتنافيان كقولنا كل نائم مستيقظ فكيف يصح الحكم بثبوت المحمول المنافي لحقيقة الموضوع لها والتزام ذلك ولو بالعرض بعيد عن الانصاف كيف وليس وصف الموضوع متحدا مع الاشخاص حين ثبوت وصف المحمول الرابع[2] ان الحكم ضرورة في بعض القضايا بالثبوت بالذات وانكار هذا مكابرة فلا بد من ان يكون المحكوم عليه بالذات الاشخاص الخامس ان كل واحد من الاشخاص اخص من الطبيعة لتحققها في البعض فقط بدون الكل فيكون المحمول عرضا غريبا للموضوع فلا تقع القضية حينئذ مسئلة برهانية الجواب ان حقيقة الموضوع قد يكون معروضة للمحمول بالذات اذا كانت نوعا للاشخاص والاشخاص بواسطتها كقولنا النار حار يابس او بواسطة امر مساو للنوع كقولنا الجسم فيه مبدأ ميل مستقيم لا يقبل الخرق فحينئذ تقع مسئلة برهانية نعم في بعض القضايا ليس الامر كذلك فيلزم عدم وقوعها مسئلة برهانية فتامل السادس ما اشار اليه بقوله وربما يتراءى انه لو كان كذلك اي الحكم على الحقيقة

لاقتضى الايجاب وجود الحقيقة حقيقة فان الايجاب يستدعي وجود المثبت له

---

[1] قوله بناء فاسد على فاسد يعني انه فاسد في نفسه ومبني على فاسد آخر اما فساده في نفسه فلان المعرف اما مجهول او لا او معلوم بكنهه فاي حاجة الى الكسب فان افضل الفائدة في الكسب تحصيل كنه الشيء وقد فرض انه حصل واما فساد المبني عليه فلان المعرف الذي لم يحصل بنفسه حاصل ببعض وجوهه فلا يكون مجهولا مطلقا حتى يلزم تصوره اجمالا اولا ١٢

[2] قوله الرابع ان الحكم ضرورة الخ حاصله نقض الدليل يعني انه لو تم دليلكم لدل على استحالة الحكم على الافراد مطلقا مع ان في بعض القضايا يحكم بالثبوت بالذات والطبيعة لا يصلح لكونها مثبتا لها بالذات في تلك القضايا فلا بد من الحكم على الافراد كيف وانتم تحكمون بكونها مثبتا لها بالذات وانها ليس بمحكوم عليها بالذات من البين ان ثبوت من المحكمين ليس على الطبيعة بل على الافراد فقط فدليلكم غير تام فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

وان المثبت له هو المحكوم عليه حقيقة مع ان التالی باطل اذ انها قد تكون عدمية
كما فی المعدولة الموضوع بل سلبية كما فی سالبة الموضوع فالحق ان الافراد وان كانت
معلومة بالوجه لكنها محكوم عليها حقيقة الا ترى الى الوضع العام والموضوع
له الخاص فان المعلوم بالوجه هو الموضوع له حقيقة فالجواب ان اتحاد المثبت له والمحكوم
عليه مطلقا ممنوع كيف و ان مفاد الايجاب مطلقا هو الثبوت مطلقا سواء كانت بالذات
او بالعرض وكل حكم ثابت للافراد ثابت للطبيعة فی الجملة ولو بالعرض فيكون
صالحة لكونها محكوما عليها بالذات مع عدم صلوحها لكونها مثبتا لها بالذات واما انه لماذا اولا
وبالذات للطبيعة او للفرد فمفهوم زائد على الحقيقة فتامل وقد يقال فعلى هذا يلزم
ان يكون النتيجة والمقدمات متخالفة فی الثبوت بان يكون الثبوت فی المقدمات بالذات وفی النتيجة بالعرض
كقولنا الانسان اعمى وكل انسان متحرك فينتج بعض الاعمى متحرك مع ان الضرورة يحكم بالتوافق والجواب
بالتزام ذلك الحكم بكون الضرورة ضرورة الوهم ثم الحق ان القضايا المستعملة فی العلوم يحكم
فيها بالثبوت بالذات ای من غير واسطة فی العروض وانكار ذلك مكابرة بعيدة عن الانصاف كيف
والثبوت بالعرض ليس ثبوتا حقيقة ولا يحصل اليقين اللهم الا ان يدعى حصول اليقين بالواسطة على ما تقرر
عندهم وثبوت المحمول بعنوان الموضوع بالذات يجيز بين فی كثير من المواضع بل عدمه بين فان
الموضوع ربما يكون عرضا ذاتيا معدوما فی الخارج فاذن الحق ان الحكم فی القضايا المتعارفة
فی الحكمة على الافراد كما عليه المتاخرون ويمكن تطبيق عبارات الشيخ عليه ايضا والعلم بالوجه كاف للحكم فافهم
اعلم بالصواب المحصورات اربع الموجبة الكلية وسورها كل ولام الاستغراق
وقد عد اسماء العدد ايضا منه وهذا انما يتم لو كانت افرادية وهو فی حيز الخفاء عند اصحاب فن اللغة
والموجبة الجزئية وسورها بعض وواحد والسالبة الكلية وسورها لا شئ
ولا واحد ووقوع النكرة فی حيز النفی فانه يفيد الاستغراق وضعا لا عقلا كما زعم
فی المسلم فان نفی النكرة صحيح باعتبار بعض الافراد عقلا والسالبة الجزئية وسورها

ليس كل اذا كان المقصود منه رفع الايجاب الكلي وليس بعض اذا لم القصد به رفع الايجاب
الجزئي والاسور للسلب الكلي وبعض ليس وفي كل لغة سور يخصها وهو ظاهر
تبصرة في تحقيق المحصورات قد جرت عادتهم بانهم يعبرون عن الموضوع بج
وعن المحمول بب والاشهر التلفظ بهما اسمامركبا كالمقطعات القرآنية نظرا الى
رسم الخط فان الاصل ان يتلفظ كما كتب والعدول بلا ضرورة غير سديد قال الفاضل اللاهوري
الاشهر التلفظ بهما بسيطين وهو الاظهر ويدل على ذلك انهم يعبرون بالجيم والجيمية
والباء والبائية وبالجملة اذا ارادوا التعبير عن الموجبة الكلية مثلا لاجراء
الاحكام عليها جردوها عن المواد دفعا لتوهم الانحصار في تلك المواد وقالوا
كل ج ب اختصارا في العبارة ولتحصيل الغرض في كل موضوع محمول فههنا اربعة
امور فلنحقق احكامها في مباحث الاول ان الكل يطلق بمعنى الكلي
تارة مثل كل انسان نوع وبمعنى الكل المجموعي تارة نحو كل انسان
اي مجموع الانسان لا يسعه هذه الدار وبمعنى الكل الافرادي تارة اي كل واحد واحد
بدلا كان او تعاقبا او اجتماعا والفرق بين المفهومات الثلاثة ظاهر اذ الاول لا يسري اليه احكام الافراد اصلا
بخلاف الاخيرين ويصدق الثاني في المثال المذكور دون الثالث وفي قولنا كل انسان
يشبعه هذا الرغيف يصدق الثالث دون الثاني والمعتبر في القياسات والعلوم هو المعنى
الثالث والمشتمل عليه هي المحصورة واما الاولى فطبعية والثانية شخصية
ان كان المضاف اليه للكل جزئيا نحو كل زيد حسن او مهملة ان كان كليا كما في المثال المذكور
فان مجموع الاشخاص يحتمل الزيادة والنقصان لا كما ظن البعض انها شخصية مطلقا او مهملة مطلقا كذا في
الحاشية والقضية التي اشتملت على البعض المجموعي مهملة اتفاقا الثاني ان ج لا نعني بها
ما حقيقته ج والا لما يتناول كل كاتب انسان ولما ينتج الشكل الاول لعدم الاندراج ولا نعني
ما هو موصوف به اي بج بان يكون جزأ له او عرضيا والا لما يتناول كل انسان حيوان ولم ينتج

الشكل الاول بل نعني ما هو اعم منهما وهو ما يصدق عليه ج من الافراد صدقا ذاتيا او عرضيا وتلك الافراد قد تكون حقيقية وهي ما يكون خصوصية من غير اعتبار المعتبر سواء كان فردا او حصة وهي ايضا قد تسمى اعتبارية او شخصا او صنفا او نوعا كالافراد الشخصية والنوعية وهذا اجود مما قالوا ان كان ج جنسا او عرضا عاما او فصلا بعيدا فالحكم عليها جميعا وان كان نوعا او خاصة او فصلا قريبا فالحكم على الاشخاص فقط ليدخل فيه نحو كل نوع كذا ويكون مفهوم القضية منطبقا على سائر القضايا وح لا حاجة الى ما اجاب شارح المطالع من ان الكلام في القضايا المستعملة في الحكمة وهذا النقض خارج عما نحن فيه وقد تكون اعتبارية وهي ما خصوصية بمجرد الاعتبار كالحيوان الجنس فانه اخص من مطلق الحيوان وبهذا اندفع نقض الشيخ النقض عن الكلية القائلة بان شيئا اذا حمل على شيء وحمل هذا الشيء على ثالث فيجب حمل الاول على الثالث بان الجنس محمول على الحيوان وهو على زيد مع ان الجنس لا يحمل على زيد بان الحيوان المحمول عليه الجنس اخص من مطلق الحيوان والمحمول على زيد نفس الحيوان فلم يتكرر الواسطة ومن ههنا ظهر سر عدم انتاج الطبيعية في كبرى الشكل الاول لكن بقي ههنا شيء هو انهم قالوا ان المحمول في المحصورات هو نفس الشيء والموضوع هو الشيء من حيث الانطباق على الافراد وهو اعتبار اخص من الاول فيلزم ان لا ينتج الكلية في كبرى الشكل الاول ولا مخلص الا بتعميم الافراد او بانكار كون المحمول نفس الشيء فتامل فيه الا ان المتعارف في الاعتبار القسم الاول من الافراد الحقيقية الاعم من الحصة والفرد لا المقابل للحصة كما زعم من يحتاج في ادخال نحو الوجود كذا الى التاويل بالوجود الخاص ثم الفارابي اعتبر صدق عنوان الموضوع على ذاته بالامكان

قوله وبهذا اندفع نقض الشيخ النقض آه قيل لو استشكل بان الانسان حيوان والحيوان اعم من الحيوان الجنس لا ينفع ما ذكره الشيخ والحاصل ان الاحكام المختصة بالماهية من حيث هي محمولة عليها وهي محمولة على الفرد مع ان تلك الاحكام لا تصدق على الفرد والحق في الجواب ان حاصل القاعدة ان شيئا اذا حمل على مفهوم بحيث يتصف افراده به وحمل هذا المفهوم على آخر لزم حمل هذا الشيء الاول على الثالث للاندراج البين واما اذا لم يحمل الاول على الثاني بهذا الوجه فلا انه راجح فلا يلزم الحكم بالاول على الثالث وبهذا اندفع ما اورد في الشرح بقوله لكن بقي آه وربما قيل لو قيل الجنس اعم من الحيوان الجنس وهو يصدق على الانسان مع ان الجنس لا يحمل لا يندفع بما ذكره الشيخ ففيه انه لا ورود لهذا من الاصل حتى يحتاج الى الدفع لان الحيوان الجنس لا يصدق على الانسان اصلا والمراد ان الجنس ما يصدق على الكثرة المختلفة فمعناه ما يصدق بنفس حقيقته عليها لا ان يصدق عرضا ووصف الجنسية فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

العام الذاتي لا الاستعدادي كما زعم النصير الطوسي والعلامة الشيرازي حتى يلزم عدم صدق نحو كل انسان حيوان لدخول النطفة في كل انسان على ان النطفة لا تستعد للانسانية فانها لا تبقى عند صيرورتها انسانا والمستعد يجب وجوده عند وجود المستعد له وللمناقشة فيه مجال حتى يدخل في كل اسود الرومي والتبشي لما وجدت مخالفا للعرف واللغة اي لبعيدا عنهما كل البعد والا فمذهب الشيخ ايضا مخالف لهما اعتبر صدقه اي العنوان عليها بالفعل في نفس الامر في الوجود الخارجي او في الفرض الذهني بمعنى ان العقل يعتبر اتصافها بان وجودها محققا او مقدرا وقوله بالفعل في نفس الامر متعلق بقوله يكون كذا اي متصفا بالعنوان سواء وجد اولم يوجد فالفرض انما هو فرض الوجود ليعتبر الاتصاف بالفعل في نفس الامر لا فرض الاتصاف فالذات الخالية عن السواد دائما وان كانت يمكن لها الاتصاف بالسواد لا يدخل في كل اسود على راي الشيخ ومن قال بدخولها على رائه كشارح المطالع واتباعه فقد غلط من قلة تدبره في عبارات الشيخ نعم الذوات المعدومة التي هي اسود بالفعل في نفس الامر بعد فرض الوجود داخلة فيه اعلم ان الشيخ بعد ما حقق ان المراد صدق العنوان بالفعل على الافراد قال هذا الفعل ليس فعل الوجود في الاعيان فقط فربما لم يكن الموضوع ملتفتا اليه من حيث هو موجود في الاعيان ولا بصفته هو على ان يكون للشيء وهو موجود بل من حيث هو معقول بالفعل موصوفا بالصفة على ان العقل يصفه بان وجوده بالفعل يكون كذا اسود او جد اولم يوجد فيكون

[1] قوله بالامكان العام الذاتي قال الشارح المحقق لعله اراد بالامكان ان لا يكون نفس مفهومه آبيا عن الصدق عليه وان امتنع بالنظر الى كون الفرد محالا في الواقع فيشتمل نحو شريك الباري محال وفيه انه ان اراد او بعدم الاباء بالنظر الى المفهوم ما هو معتبر في تعريف الكلي من تجويز العقل فيلزم ان يدخل فيه الحقائق الموجودة فان كلية الكليات الفرضية بالنظر اليها وان اراد عدم الاباء في الواقع بالنظر الى مفهومه فمفهوم شريك الباري آب عن الصدق على شيء في نفس الامر فلا يشمل هذه القضية ومن ههنا ظهر فساد ما قال بعض الشراح المراد بالامكان الامكان بالقياس الى ذاته فلا ينافي امتناعه في نفس الامر في القول المذكور لانه لا امكان ههنا بالنظر الى نفس المفهوم فان نفس مفهومه مناف للوجود والصدق بل الحق ان هذه القضية سالبة كما ستحقق ان شاء الله تعالى ۱۲ سك

قوله على ان النطفة الخ فيه انه هب ان لا تبقى النطفة بما هي نطفة بل يبطل صورتها النطفية لكن يبقى جسميتها الخاصة المتزجة لمزاج خاص وهي المستعدة للانسانية فيلزم ان يدخل في الانسان وهي ليست حيوانا فلا يصدق كل انسان حيوان فالمراد بالنطفة مادة النطفة واليه اشار بقوله وللمناقشة فيه مجال فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

وان رد كلام الشارح المبارح فكيف يحمل الامكان في كلام المحقق على الاستعدادي فتدبر ۱۲ محمد الياس سلمه الله تعالى

قوله كما زعم النصير الطوسي حيث قال في شرح الاشارات انه مخالف للتحقيق ايضا فان النطفة يمكن ان تكون انسانا فيدخل في كل انسان لكن لا يصدق عليها ان كل انسان حيوان ولا يخفى انه مغالطة نشات من اشتراك لفظ الامكان بين القوة التي هي مقابل للفعل [illegible]

عبارته

[illegible]

قولك كل ابيض معناه كل واحد مما يوصف عند العقل بان يجعل وجوده بالفعل انه ابيض دائما او في وقت اي وقت
كان انتهى فحسب المتاخرون ان المعتبر فرض العقل اتصاف الافراد بالعنوان مطابقا كان او غير مطابق
حتى دخل في كل ابيض الماديات والمجردات وقالوا هذه حقيقة الحقيقية واما الخارجية فلا بد فيها من صدق
العنوان بالفعل فورد عليهم ان لا يصدق كلية اصلا لان من افراد ج ليس ب فلا يكون ب ومنها ما هو
فلا يكون ليس ب فتفطن البعض بذلك وقيد الافراد بالامكان فورد عليهم خروج نحو كل ممتنع معدوم
فلاجل دفع ذلك قال شارح المطالع ان الشيخ انما اعتبر فرض الاتصاف بعد كونه ممكنا في نفس الامر فلا يلزم
عدم صدق جميع الكليات فان ج الذي ليس ب مما يمتنع اتصافه بج في نفس الامر اذا كان ب ذاتيا او لازما
له وقال لا فرق بين مذهب الفارابي والشيخ الا في العبارة فان الفارابي اكتفى بامكان الصدق من حيث انه
ممكن والشيخ اعتبر من حيث انه ممكن مفروض بالفعل لا من حيث انه ممكن فقط والحق ان كل ذلك ناش من قلة
التدبر في كلام الشيخ فان مطلوبه مقصوده ان الافراد التي اتصفت بالفعل في نفس الامر بعد فرض الوجود بالبياض
سواء كانت موجودة في نفس الامر او معدومة داخلة في كل ابيض واما هو غير موصوف به دائما سواء كان موجودا او
معدوما لكن يمكن له البياض غير داخل وان فرضه العقل متصفا به غير مطابق بخلاف مذهب الفارابي وليس المراد بالجعل
جعل الاتصاف واختراعه بل جعل وجود الافراد وفرضه ليتمكن العقل من اعتبار اتصافه في الواقع بالعنوان بالفعل
على ما يقتضيه سوق كلامه فليرجع اليه والله اعلم بمراد عباده وليعلم ايضا ان كان مراد الفارابي بالامكان الامكان
الحكمي فالفرق بين وان كان المراد الامكان المنطقي فلا فرق الا في المفهوم كما لا يخفى والله اعلم بالصواب ✿ ✿

له قوله هذه حقيقة الحقيقية آه وعبروا عنها بانه كلما وجد كان ج فهو بحيث لو وجد كان ب وزعموا ان عقد الوضع وعقد الحمل كلاهما مشتملان
على شرطية وزعم صاحب الكشف ان الشرطيتين لزوميتان فالحاصل ان ما هو ملزوم لج ملزوم لب ورده شارح المطالع بانه لو كان
الامر كذلك لزم انحصار القضايا في الضرورية بل اخص منها اذ لم يعتبر وا في الضرورية الا لزوم المحمول لا لزوم العنوان فالصواب ان يحمل
على الاطلاق اتصالا لزوميا كان او اتفاقيا وانت لا يذهب عليك ان من الافراد ما لا يكون متصفا بالعنوان لا لاتفاق ايضا كما اذا لم يكن للعنوان
فرد في الواقع فح يلزم ان يخرج تلك القضايا بنحو كل عنقاء طائر مع ان المحمول لا تركيب فيه اصلا عند الوجدان وبعضهم عبروا بانه كلما لو وجد وكان
ج فهو بحيث لو وجد كان ب وقال شارح المطالع هذا غلط فاحش لان لو وجد شرط لا بد له من جزاء وليس هو قوله بحيث لو وجد لانه
محمول وجزاؤه ان ليس لو وجد شرطا انما هو كلمة اوردت لتعميم الافراد من الفرضية وكذا ما وقع في المحمول من قوله فهو
بحيث لو وجد اشارة الى ان حمل المحمول ايضا فرضي وعلى هذا حاصل الحقيقية حمل المحمول عند فرض افراد الموضوع وفرض صدق العنوان
عليها لا على الحسب في الواقع فهي ملازمة ناشئة شرطية فتامل فانه دقيق كذا قيل القال ١٢ منه رحمه الله تعالى

قوله ... يتوقف على ... لا بمعنى ... مولوي الفاضل ... الافراد ... الاتصاف بالفعل ... الاعيان ... موجودا في ... متصفا ... الموضوع ... فلا بد ... بالفعل بعد وجوده ... او لم يوجد ... القضايا الحقيقية ... الوجود ... الاتصاف ... كما فهم المتاخرون ١٢

الثالث الحمل اتحاد للمتغايرين فی نحو من التعقل بحسب[٩] نحو آخر من الوجود اتحاداً بالذات

المشهور[١] فی تفسیر علاقة بین الشیئین بحیث یکون نسبة وجود احدهما بالذات الی الآخر من غیر واسطة فی العروض بان یکونا موجودین بوجود واحد او اتحاداً بالعرض وهو علاقة بین الشیئین بحیث تنسب وجود احدهما بالذات الی الآخر بواسطة بالعرض او وجود ثالث بالذات الیهما بالعرض ومعیاره قیام مبدأ احدهما بالآخر او انتزاعه منه بمقایسته الی آخر او لا بمقایسته او قیام مبدئیهما بثالث او انتزاعهما عن ثالث وقالوا الاول مختص بالذاتیات والثانی بالعرضیات ویرد علیه ورودا ظاهرا الانتقاض باتحاد الاجناس والفصول فان الجنس عرض عام للفصل کما ان الفصل خاصة له مع کون الاتحاد بینهما بالذات ولا ینفع الجواب بان الوجود اذا نسب الی النوع فهو وجود للجنس وللفصل بالذات واذا نسب الی الجنس فهو وجود للفصل والنوع بالعرض وهکذا حال الفصل لان الوجود انما یعرض لهما من حیث انهما واحد علی مذهبهم کما تقدم فالوجود واحد لشیئ واحد وذلک الواحد بعینه الجنس والفصل فالوجود منسوب الیهما بالذات وایضا لم یدل[٢] الی الآن دلیل علی ذلک الاختصاص والله اعلم بالصواب واعترض[٣] بعض الشراح علی الاتحاد بالعرض بان مدار الحمل لما کان قیام المبدأ فما شان المشتق

[١] قوله المشهور آه فیه اشارة الی ما فی بعض الشروح ان المراد بالاتحاد بالذات اتحاد بحیث لا ینسلخ لحاظ الذات عن لحاظ العینی لا یکون هناک واسطة فی الثبوت فصیرورة النوع جنسا وفصلا غیر مربوطة بایدی الجاعل لیس لحاظه منسلخا عن لحاظ الجنس والفصل بخلاف لحاظ الجنس والفصل فانه ینسلخ عن لحاظه ولم یندفع الاعتراض فتامل فیه ۱۲ منه رح [٢] قوله وایضا لم یدل دلیل الی الآن آه قالوا الشیئ اذا وجد وجد جمیع اجزائه لانه عبارة عن الاجزاء فاجزاؤه متحدة معه بالذات بخلاف العوارض اذ لیس الشیئ عبارة عنها فلا یکون وجوده وجودها وکذا الحال فی الجنس والفصل فان النوع والفصل لما کانا خارجین عن الجنس لکونهما خاصتین له فلا یکون وجوده وجودهما الا بالعرض بخلاف النوع فانه لما کان عبارة عنهما فوجوده وجودهما وهذا لا یسمن ولا یغنی من جوع فان الکل کما انه عبارة عن الاجزاء العقلیة کذلک الاجزاء العقلیة لیست الا ذات الکل فانهما متحدان ذاتا ووجودا فوجودها نفس وجود النوع المرکب منها وکذا ذواتها نفس ذات المرکب لیس سبیلها سبیل الاجزاء الخارجیة اذ لیس ههنا تمیز فی الاجزاء حتی لا یکون ذواتها ذاتا واحدة بل فیها اتحاد محض علی رای الفلاسفة فافهم ۱۲ منه رح [٣] قوله واعترض بعض الشراح علی الاتحاد بالعرض آه قد فصل البعض هذا الاعتراض بان الواسطة ههنا واسطة فی العروض فالحمل بواسطة فی العروض وهذا النحو من الواسطة یکون متصفة بالذات وذو الواسطة بالعرض فالواسطة متصفة بالذات بالحمل وهذا المحمول متصف بالعرض ولا یعقل ههنا الواسطة الا المبدأ فیلزم ان یکون المبدأ محمولا بالذات وهذا التفصیل مشتمل عجاب فانه لیس معنی الحمل بالعرض فافهم هذا المفصل من کون الحمل عارضا بالذات للشیئ وبالعرض للمحمول حتی یرد ما اورد بل الحمل بالعرض عبارة عن الاتحاد فی الوجود بالعرض بان یکون الوجود عارضا بالذات لشیئ وبالعرض للمحمول فالواسطة ههنا نفس الموضوع بان یکون موجودا بالذات والمحمول بواسطة بالعرض او ثالث یکون موجودا بالذات ویکون الموضوع والمحمول کلاهما بالعرض فالعارض الموجود والواسطة والانتزاع بالذات غیر مفید ههنا انما مناط الحمل ومداره هو الاتحاد فی الوجود فتدبر ۱۲ محمد الیاس عفی عنه

[٩] قوله بحسب نحو آخر من الوجود سواء کان وجودا بالذات کما فی حمل الحیوان علی الانسان وحمل الضاحک علی الکاتب او وجودا بالعرض کما فی حمل الضاحک علی الکاتب وسواء کان وجودا خارجیا کما فی القضایا الخارجیة او وجودا ذهنیا کما فی القضایا الذهنیة او مطلق الوجود کما فی القضایا الحقیقیة ۱۲ حمد الله [illegible]

یکون محمولاً دون المبدأ بل المبدأ اولی بالحمل لکونہ منتزعاً منہ بالذات والمشتق بواسطۃ والمبدأ المنضم اولی من المنتزع لکونہ موجوداً بالذات ولایخفی سخافتہ فان الحمل بالعرض لیس عبارۃ عن الانتزاع او الانضمام بل ہو علاقۃ خاصۃ بہا ینسب وجود احدہما الی الآخر وتلک مفقودۃ فی المبادی دون المشتقات نعم قیام المبدأ وانتزاعہ امارۃ لتحقق تلک العلاقۃ بین مشتقاتہا واذا تحققت ان لیس بین المبدأ والمشتق فرق الا باعتبار انہ ان اخذ بشرط لا کان مبدأ وان اخذ لا بشرط شئ کان مشتقاً علمت ان المبدأ غیر صالح للنسبۃ وجود موضوعہ الیہ بلاریب ہذا واللہ اعلم وہو ای الحمل اما ان یعنی بہ ان الموضوع بعینہ المحمول یعنی ان عنوان الموضوع بعینہ عنوان حقیقۃ المحمول فیسمی الحمل الاولی اعلم ان الموضوع والمحمول فیہ شئ واحد وہو علی انحاء الاول ان یلاحظ بلحاظ واحد ولم یکن ہناک شئ من الکثرۃ وح یمتنع الحمل ایضاً والثانی ان یلاحظ شئ واحد بلحاظین من غیر ان یؤخذ للحاظ قید وحینئذ یمتنع الحمل ایضاً خلافاً للصدر المعاصر للمحقق الدوانی لان الحمل نسبۃ وہی تستدعی مغایرۃ الطرفین وانکار ذلک مکابرۃ صریحۃ وبتکرر الالتفات لا یصیر الشئ شیئین مالم یتقید بہا ولانہ لابد للحمل من الالتفات الی الطرفین ومن الممتنع تکرر الالتفات من غیر تکرر الملتفت الیہ والزمان وما قال بعض الشراح من انہ ان ارید انہ لابد من الالتفات الی الموضوع والمحمول فی آن واحد فذلک یبطل الحمل ضرورۃ ان النفس لا یلتفت الی شیئین فی آن واحد وان ارید انہ لابد من الالتفات الیہما ولو مع فصل آن لطیف وح یمکن الالتفات الی شئ واحد غیر سدید فان القضیۃ لابد فیہا من الالتفات الی النسبۃ وہی لا یلتفت الیہا الا بالالتفات الی الطرفین بان یکونا واسطتین فی عروض الالتفات لہا فیجب ان یکونا

لہ قولہ واذا تحققت ان لیس بین المبدأ والمشتق آہ ہذا تنزل علی اختیارہ المص من مذہب المحقق الدوانی فی الفرق بین المبدأ والمشتق واما علی ما ہو المشہور فالمشتق عبارۃ من ذات متصفۃ بالمبدأ وصدقہا لا یکون الا بقیام المبدأ وہو مصداق لہ ولا یلزم منہ صدق نفس المبدأ وتحقیقہ ان مفہوم الذات ونحوہ من المفہومات العامۃ مفاہیم منتزعۃ عن جمیع الاشیاء وعنوانات لہا فاذا اعتبر تقییدہا بالانتساب الی المبدأ احصل مفہوم مرکب تقییدی ہو مفہوم الذات المتصفۃ بالمبدأ وہذا مفہوم المشتق فہذا المفہوم عنوان لما قام بہ المبدأ ویتحد معہ بالعرض بمعنی ان لہ علاقۃ بہا حیث ینتسب وجودہ الیہ بالعرض والوجود بالذات لذلک العین الذی قام بہ المبدأ ولہذا المفہوم بالعرض فاذا قصد الحکایۃ عن الشئ الذی قام بہ المبدأ وقیامہ بہ یعقد قضیۃ یجعل ہذا المفہوم المرکب محمولاً لذلک الشئ ویحکم بہ علیہ فیصدق الحکم عند قیام المبدأ ویکذب عند عدمہ ومن ہہنا قد اتضح لک ان المبادی لا یحمل بالحمل العرضی علی شئ وان لا استحالۃ فی الحمل بالعرض فان حاصلہ یرجع الی ان لا وجود الا للموضوع حقیقۃ وانما ینسب الی المحمول لنوع العلاقۃ بینہ وح ظہر فساد من رام ابطال الحمل بالعرض بما مر فی الترکیب الاتحادی فانہ انما ابطل الاتحاد بالذات لا الاتحاد بالعرض علی النحو الذی بینا کما لا یخفی فافہم ١٢ منہ رحمہ اللہ تعالی

للمتغفين حين تعقل النسبة وذلك لا يتأتى في الواحد المحض بالضرورة واما ان النفس لا يلتفت في آن واحد الى امرين فليس بينا ولا مبرهنا بل وجود الحدس يدل على خلافه هذا والله اعلم بالصواب الثالث ان يلاحظ شيء واحد بلحاظين بان يقيد بقيدين متغايرين سواء كان ذلك تقييدا اتفاقا او غيره وح يصح الحمل قطعا وقد يكون غير مفيد وقد يكون مفيدا وقد يكون نظريا ايض كما اذا عنون شيء واحد بعنوانين متغايرين مفهوما متباينين في بادي الرأي كقول المحققين الوجود هو الواجب او نقيضه فيه اي الحمل على مجرد الاتحاد في الوجود فيسمى الحمل الشايع المتعارف ومآله ان الموضوع نفسه او فرده فرد المحمول وهو المعتبر في العلوم وقد مر تحقيقه في بحث الكليات فتذكر وينقسم الحمل الشائع بحسب كون المحمول ذاتيا للموضوع او عرضيا له الى الحمل بالذات او بالعرض وقد ينقسم الحمل بأن نسبة المحمول الى الموضوع اما بواسطة في او ذو او له فهو الحمل بالاشتقاق او بلا واسطة وهو المقول بعلى فهو الحمل بالمواطاة والاشبه ان اطلاق الحمل عليهما بالاشتراك اللفظي لان حقيقة الاول الحلول والثاني الاتحاد في الوجود وليس بينهما امر جامع حتى يكون حملا اعلم ان كل مفهوم موجودا كان او معدوما يحمل على نفسه بالحمل الاولي لان مصداقه العينية وكل مفهوم عين لنفسه القول بان الايجاب يقتضي وجود الموضوع لعله مخصوص بالحمل الشائع عنده ومن هنالك تسمع ان سلب الشيء عن نفسه محال مطلقا لان صدق نقيضه واجب قال في الحاشية واما استحالة سلب الشيء عن نفسه في الحمل الشائع فيحتاج الى وجود الموضوع واما المعدوم فيسلب عن نفسه الاشياء بأسرها وهذا بناء على ان صدق الموجبة فيه يستدعي وجود الموضوع واعلم ان سلب الشيء عن نفسه قسمان فانه اذا كان العنوان ذاتيا او لازما لافراده فهو محال مطلقا اذا كان الموضوع موجودا او الا ففي الدائمتين والوصفيات فقط فان لا شيء من النائم بنائم بالفعل صادق هذا والله اعلم بالصواب ثم طائفة من المفهومات لقيام مبدءها بها يحمل على انفسها حملا شائعا ايض كالمفهوم والممكن العام ونحوهما وطائفة لا يحمل على انفسها ذلك الحمل بل يحمل عليها نقايضها لعدم قيام مبدءها بها كالجزئي واللامفهوم قال البعض

اجلة المتاخرين يمكن ههنا وضع ضابطة هي ان كل كلي يتكرر نوع مبدءه فهو محمول على نفسه الا فنقيضه محمول عليه اما الاول فلان عروض الشيء للشيء يستلزم عروضه للمشتق منه من حيث انه مشتق منه وعروض مبدأ الاشتقاق لا يستلزم حمل مشتقه عليه واما الثاني فلانه لو لم يكن كذلك لكان محمولا على نفسه لامتناع ارتفاع النقيضين وحمل الشيء على نفسه يستلزم عروض مبدأ الاشتقاق له وهو يستلزم عروضه لنفسه فيكون متكرر النوع وهو خلاف المفروض انتهى ويرد عليه ورود اظاهرا ان عروض الشيء لمبدأ الاشتقاق مستلزم لعروضه للمشتق ممنوع وكذا عروض الشيء للمشتق غير مستلزم العروض للمبدأ كالمبدأية والاشتقاق العارضين للمبدأ والمشتق هذا والله اعلم بالصواب ومن ههنا اعتبر في التناقض اتحاد نحو الحمل فوق الوحدات الثمان الذاتيات لصدق الموجبة الاولية والسالبة الشائعة نحو الجزئي جزئي والجزئي ليس بجزئي

وههنا شك مشهور وهو ان الحمل محال لان مفهوم ج عين مفهوم ب او غيره والعينية تنافي المغايرة والمغايرة تنافي الاتحاد ولابد للحمل منهما واجيب بان هذا القول يبطل نفسه لان فيه ايضا حملا فما قال السائل بان الدعوى سالبة اي الحمل ليس موجودا بدليل قياس استثنائي ويقال لو كان ممكنا فاما ان يكون ج عين ب او غيره وكلما كان كذلك فاما غير مفيد او ممتنع والتالي باطل فالمقدم مثله ولا يخفى ان الشاك لو كان مغالطا فهذا الجواب خارج عن قانون التوجيه ولو كان مستدلا على نفي الحمل كما تقتضيه عبارة السيد المحقق قدس سره بان يكون ذلك مذهبه فله وجه وحله ان ج متحد مع ب باعتبار ومغائر باعتبار والتغاير من وجه لا ينافي الاتحاد من وجه اخر نعم يجب ان يؤخذ المحمول لا بشرط شيء حتى يتصور فيه امران الاتحاد والمغايرة وقد سبق تحقيقه فتذكر ولما فرغ من تحقيق الحمل وتقسيمه اراد ان يبين مصداق الحمل المتعارف وقال والمعتبر[1] في الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول على

[1] قوله والمعتبر في الحمل المتعارف صدق مفهوم المحمول الخ فمصداق القضية كون الموضوع في ذاته اي من غير اعتبار المعتبر وفرض الفارض مخالطا مع المحمول ويكون بحيث يصح انتزاع المحمول عنه سواء كان بهذا النحو من الكون في الاذهان او في الاعيان ثم هو المراد من نفس الامر والخارج في قولهم الصدق المطابقة لما في نفس الامر والمطابقة لما في الخارج فمعلومات العقل الفعال وسائر المفارقات صوادق بهذا المعنى فانها مطابقة لما في نفس الامر وزعم شرذمة قليلة ان نفس الامر الذي يعتبر مطابقتها في الصدق العقل الفعال ولما كان يرد عليه انه يلزم ان يكون الكواذب صوادق ايضا بحصولها في العقل الفعال لانه خزانة النفس وفيها كما تحصيل الصوادق تحصيل الكواذب فيجب ان يكون ايضا محفوظا في العقل الفعال فالكواذب الحاصلة في النفس مطابقة لما في العقل الفعال ويرد ايضا ان لا يصح توصيف ما في العقل الفعال بالصدق وشيد اركانه صاحب الافق المبين اخذا من كلام المحقق الدواني في مشاجراته وقعت له مع شارح التجريد

واتخذ هذا الرأي الشنيع مذهبا كما هو دابه وقال وكانك قد استشعرت ايضا ان نسب العقود باسرها متحققة في القوى
المفارقة والاذهان العالية وشانها بالنسبة الى الكواذب مجرد الحفظ والارتسام فيها على سبيل الاختزان وبالنسبة الى الصوادق
الحفظ والتصديق جميعا وذلك لبراءتها عن الشرور والضلالات فلا جناح عليك لو اتخذت النسبة العقدية من حيث
ما ترتسم في الانوار المفارقة بالادراك التصديقي مطابق الحكم من حيث هو في ذهن سافل والواقع الذي يقاس الصدق والكذب
واياما كان فالصدق كان في النسبة العقدية بالقياس الى الواقع بالمطابقة وباعتبار نسبتها الى الامر نفسه على ان يكون هي المطابقة
بالكسر والحق حالها بالقياس الى الواقع اليها بالمطابقة وباعتبار نسبة الامر اليها على ان يكون هي المطابقة بالفتح واما النسبة العقدية
في الاذهان العالية التي هي الانوار المفارقة والمراتب الشاهقة المرتفعة عن افق الزمان فمرتبتها في الصدق ارفع واعلى من ذلك كله فان علم
الانوار العقلية اجل من ان يوصف بالصدق انما هي صراح الحق بمعنى انه الواقع الذي به يقاس الصدق لا المطابق الذي هو الصادق
وانت لا يذهب عليك ان اتحاد النسبة العقدية من حيث الارتسام في العقول العالية المدركة بالادراك التصديقي جناح عظيم وجهل
جسيم ناش عن جهل عمي البصيرة ويابى عن استماعها اسماع العقول الفهيمة ليس من المحقق لديك ولدى كل من له عقل سليم وذهن مستقيم
انه لا يتعلق التصديق بشيء الا اذا كان حكاية عن امر ما كيف وللتصديق متعلق خاص لا يتعدى عنه وهو النسبة الحاكية الفرادا او مع
الطرفين الماخوذ كل منها اجمالا ولو كان مطابق العقود النسبة الموجودة في الاذهان العالية لم تكن تلك النسبة حكاية عن امر ما اصلا فكيف
يتعلق العلم التصديقي بها وانما هذه النسبة على هذا الرأي كسائر النسب الانشائية لا يصلح لتعلق التصديق اصلا فافهم ثم ما قال شانها بالنسبة
الى الكواذب مجرد الحفظ وبالنسبة الى الصوادق الحفظ والتصديق شيء عجاب للغواية انتساب اما يعلم انه اذا كان الصدق والكذب لمطابقتها
بمصدقات العقل الفعال وعدم مطابقتها اياها ليس هناك قبل التصديق صدق ولا كذب فلا يصح هذا التقسيم بل اللائق بالذي هذا الرأي ان يقول قد
يحصل العقل الفعال جميع المعقولات يصدق بعضا ويكذب بعضا آخر بمجرد الجزاف او يمكن التصديق والتكذيب بدون المطابقة قد دريت
بما دعينا عليك بطلان هذا الرأي وبعبارة اخرى النسب العقدية الحاصلة في العقول المفارقات هل هي مبدأ من دون لحاظ هذا الحصول كيف
بحيث يصح انتزاع محمولها عن موضوعها او لا فان حصلت في العقول المفارقة بما هي حكاية عنها فان طابقتها صدقت والا كذبت فلا معنى
لسلبها عن النسب الحاصلة من العقول المفارقة وان حصلت فيها لا على انها حكاية عنها فلم تكشف تلك النسبة بما هي في حدود نفسها من
دون اعتبار المعتبر وهو نوع من الجهل وان كان الثاني فهو باطل بالضرورة فان قلت علوم العقول المفارقة فعلية فهي متقدمة على
ما عليه الامر في نفسه فلا يصح مطابقتها قلت لعل هذا هو الذي اوقع اولي هذا الرأي فيما اوقع لكن الامر غير خفي عليك فانه لا ينافي تقدم
العلم على ما في نفس الامر المطابقة بل فعلية العلم توكد المطابقة فان علمه قبل الوجود مطابق لما وقع بعده ولو بالقاع العالم فافهم ثم رد هذا الرأي
بانا نعلم ضرورة انه لا يكذب القضايا بانعدام العقول الفعالة مع انها لو كانت نفس الامر العقول المفارقة لزم كذبها بانعدامها
واجيب بان العقول اسباب لما في نفس الامر فيلزم عدم ما في نفس الامر بانعدامها ولا باس به وانت لا يذهب عليك ان سببية العقول انما يوجب
كذب القضايا كلها بانعدامها باعتبار ان انعدامها يوجب انعدام معانيها التي هي المصداقات فانما لزم الكذب باعتبار انعدام المصداقات
بالذات وانعدام العقول علة لانعدام المصداقات وهذا الافساد فيه لكن الذي يلزم على هذا الرأي كذب القضايا كلها بنفس انعدام العقول بل
يكون انعداماتها هي نفس انعدامات المصاديق فيكون انعداماتها موجبة لكذب القضايا من دون توسط شيء آخر وهذا خلاف الضرورة وهذا
هو مقصود الراد واما سببية العقول فانما يقتضي كذب القضايا لانه يوجب انعدام امر آخر هو المصداق فتامل فيه وههنا سوالات
وجوابات مذكورة في شرح التجريد والحواشي القديمة ان شئت فارجع اليها ١٢ منه رحمه الله تعالى

ن حل

اخلاف نسخه

١٥٢ قوله الفرادا او مع الخ اشارة الى اختلاف في متعلق التصديق من ان متعلقه هو النسبة الحاكية الخبرية فقط كما هو التحقيق وعليه الجمهور لكن لا كما زعم من ان التصديق بمعنى التقوم حتى يلزم ان متعلقه مع كيف ان يكون ملحوظا بالاستقلال والنسبة لستا كذلك بل المعنى الاذعان بهذا المعنى لا يقتضي ذلك او مع الطرفين الملحوظين من حيث الاجمال كما ذهب اليه البعض الآخر ١٢ مولوي محمد الياس سلمه الله تعالى

الموضوع بان يكون ذاتيا او وصفا قائما به او منتزعا عنه بلا اضافة او باضافة فثبوت زوجية الخمسة بناءً على ان المفهومات كلها موجودة في نفس الامر لا يستلزم صدق قولنا الخمسة زوج لعدم تحقق مصداقه وهو الخمسة بان ينتزع منه الزوجية الرابع وفيه نكات

النكتة الاولى المشهور ان ثبوت شيء لشيء فرع لثبوت المثبت له وما دعوا فيه الضرورة فورد عليهم النقض بامثال زيد موجود فرجع المحقق الدواني عن هذه وتشبث بالاستلزام وغير المص هذه القاعدة متابعا لصاحب الافق المبين وقال ثبوت شيء لشيء في ظرف فرع فعلية ما ثبت وتقرره قال في الحاشية فان الوجود من حيث انه صفة متاخر عن الامر الموجود فان مرتبة العارض اي عارض كان متاخر عن مرتبة المعروض وان كان بعدية لا بالزمان ومستلزم لثبوته في ذلك الظرف ولما استشعر صاحب الافق المبين انتقاضه بامثال كل انسان حيوان وزيد ممكن قال مقتضى طبيعة الربط الايجابي الفرعية بالنظر الى تقرر الموضوع والاستلزام بوجوده لا باعتبار خصوص الحاشيتين فقد يبقى على هذه الشاكلة كما في ما اذا كان المحمول الوجود ولوازم المهية وقد يكون على الفرعية بالنسبة اليهما كما في اللواحق سوى الوجود ولوازم المهية وقد يكون على الاستلزام بالنسبة اليهما فقط دون الفرعية كما في الذاتيات وان كان مقتضاه من حيث مطلق الربط الايجابي الفرعية ثم قال اما من لم يومن بالجعل البسيط فجدير بان يمنع الفرعية ويقنع بالاستلزام ولا يخفى ما فيه من الفساد لا لما قال بعض الشراح

له قوله وغير المص هذه القاعدة آه قد حققنا في الدروس السابقة ان الوجود ليس الا تقرر المهية وصيرورتها ليس شيئا التقرر والصيرورة فمصداقه ومطابقه ليس الا نفس المهية المتقررة وقد اعترف به صاحب الافق المبين ايضا وعلى هذا فثبوت الوجود حكاية عن نفس تقرر المهية فح فالاشكال بامثال زيد موجود كما يرد على القائلين بالفرعية بالنظر الى الوجود يرد على القائلين بالفرعية بالنظر الى التقرر والفعلية فح لا ينفع تغير القاعدة ومن ههنا ظهر ما في قول صاحب الافق المبين كما اذا كان المحمول الوجود وتحقيق المقام ان مثل زيد موجود يمكن اخذها على وجهين احدهما ان يكون حكاية عن الواقعية والآخر ان يكون حكاية عن قيام هذا المفهوم الانتزاعي ولا شك في فرعية الآخر فان مثله مثل زيد شيء ومفهوم لكن ليس الكلام فيه فلم يكن به نقض على المشهور ايضا فانه فرع الواقعية عنه بل الاشكال انما يكون اذا اخذ على الوجه الاول وهو غير مختص بالمشهور بل يرد على قاعدة الفرعية بالنظر الى التقرر ايضا ومن ههنا ظهر ما في قوله فان الوجود من حيث انه صفة آه فافهم ١٢ كله قوله انتقاضه بامثال كل انسان حيوان خصص البعض قاعدة الفرعية بما اذا كان المحمول عرضا اي بالحمل ثبوت العوارض فرع فعلية ما ثبت له وح لا يرد النقض لكن على هذا لم يكن الفرعية مقتضى طبيعة الربط الايجابي بل الربط الايجابي المخصوص كما من يعم الفرعية بالنظر الى الوجود بالمحمول الذي سوى الوجود بناء على ان الاشياء يوجد بالوجود فلا يكون الموجودية متفرعة على الوجود فافهم ١٢ منه رح

من ان مقتضى المطلق لا يتخلف عن الخاص لان ذلك مما لا دليل عليه كيف ومقتضى مطلق البسيط الكرة وقد منعه خصوص الارضية ومقتضى احد النقيضين الوجوب وخصوصياته الامكان بل لان الفرعية عبارة عن المعلولية ولا يعقل كون المطلق معلولا دون الخاص ومن ههنا تسمعهم يقولون امكان العام مستلزم لامكان الخاص من غير عكس على انه لا وجه للعدول عما هو المشهور وبالجملة كلامه سخيف غاية السخافة هذا والله اعلم بالصواب فمنها اى من الثبوت ما ثبت اى الثبوت لامر ذهنى محقق وهى الذهنية او مقدر اى غير معتبر التحقق بخصوصه سواء كان محققا او مفروضا وهى الحقيقية الذهنية او لامر خارجى محقق وهى الخارجية او مقدر بذلك المعنى وهى الحقيقية الخارجية او مطلقا سواء كان ذهنيا محققا او مقدرا او خارجيا كذلك وهى الحقيقية على الاطلاق كالقضايا الهندسية والحسابية قال السيد المحقق قدس سره الشريف القضية ان حكم فيها بثبوت المحمول للموضوع الخارجى محققا او مقدرا فخارجية كالقضايا الطبعية والذهنى المحقق او المقدر فذهنية كقضايا هذا الفن او مطلقا فحقيقية كالقضايا الهندسية ولا اجد لتغير الاصطلاح الى ما ذكره المصنف تكثير مفهومات القضايا فائدة معتدا بها قال صاحب الافق المبين الحكمية ان حكم فيها على البت فبتية وان حكم فيها على تقدير ثبوت العنوان فغير بتية وهى مساوقة

قوله على انه لا وجه للعدول عما هو المشهور يعنى انه يمكن ان يدعى الفرعية بالنظر الى الوجود ويقال مقتضى طبيعة الربط الايجابى هذه الفرعية لكن قد يبقى على هذه الشاكلة كما فى العوارض المتاخرة عن الوجود وقد لا يبقى كما فى الوجود ولوازم المهية كما قلتم فى الفرعية بالنظر الى التقرر قال الشارح المحقق قائلوا الجعل المؤلف لا ينكرون تقرر المهية وفعليتها وان كان التقرر والفعلية فى مرتبة الاتصاف بالوجود فالفرعية بالنظر الى التقرر يصح عندهم ايضا وان كان قد لا يتحقق بالنظر الى خصوص الحاشيتين كما فى حمل الوجود ورده بعض الشراح بان مبنى قوله ليس انكارهم للتقرر بل المبنى ان التقرر ليس فرعا للربط الايجابى لان التقرر بعد الموجودية فح لا يستقيم الفرعية بالنظر الى التقرر على انهم وانت لا يذهب عليك انه ان سلم تفرع التقرر على الربط الايجابى فانما هو التفرع على خصوص الربط الايجابى وهو ثبوت الوجود للمهية وهو لا ينافى تفرع مطلق الربط الايجابى الا انه تخلف فى الخصوص وانعكس الامر وصار المتفرع عليه متفرعا والمتفرع متفرعا عليه على ما جوز القائل بالفرعية بالنظر الى التقرر فافهم ١٢ منه رح قوله فخارجية ومصداقها تقرر الموضوع فى الخارج بحيث يكون مخالطا فى هذا التقرر بالمحمول ويكون المحمول منتزعا عنه اما بالذات كما فى حمل الذاتيات او بالعرض كما فى حمل العوارض ١٢ منه رحمه الله تعالى قوله فذهنية ومصداقها تقرر الموضوع فى الذهن بحيث يصح انتزاع المحمول عنه فمصداقها ذهنى وتحقيقه ان النسب العقدية توجد فى الذهن البتة فلهذه النسبة اعتباران اعتبار ملاحظة الذهن الطرفين والحكم باحدهما على الآخر واعتبار الوجود الموضوع بالحيثية المذكورة مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وفرض الفارض فبالاعتبار الثانى مصداق يحكى عنها بالنسبة العقدية التى حدثت بحكم العقل واعتباره فان طابقه صدقت والا كذبت فلا يرد ح ان التغاير بين الحكاية والمحكى عنه ضرورى ولو كان المصداق امرا ذهنيا فالحكاية هى المحكى عنه وايضا الكواذب حاصلة فى الذهن فهى مطابقة لما فى الذهن فيلزم صدقها ذهنيات فافهم ١٢ منه قوله حقيقية مصداقها نفس تقرر الموضوع تقررا مطلقا فى اى ظرف كان مختلطا مع المحمول وليس يختص مصداقها فى الذهن على ما مر فى الذهنية ١٢

[illegible]

للشرطية واما السالبة فلا يستدعي وجود الموضوع بل قد يصدق بانتفائه اعني بالتسعهم يقولون موضوع السالبة اعم من موضوع الموجبة قال الشيخ المقتول ان الحكم صحيح في غير المحصورة واما فيها فلان عقد الوضع يستدعي وجود الافراد فليستدعي السالبة وجود المسلوب عنه الا ان في الموجبة اقتضائه اكثر بخلاف السالبة اجابوا عنه بان عقد الوضع تركيب تقييدي لا يقتضي الوجود واصلا ويرد عليه ان النسبة التوصيفية ينادي على التاخر وانكار ذلك مكابرة على ان التوصيفية في معنى الاخبارية في استدعاء قيام الصفة بالموصوف والفرق بكون النسبة التامة حكاية دون الاولى وقيام الصفة ان استدعى وجود الموصوف فكلاهما سيان وفيه ما فيه هذا والله اعلم بالصواب نعم تحقق مفهوم السالبة في الذهن لا يكون الا بوجوده في الذهن حال الحكم فقط ضرورة ان ما لا يتصور بالذات لا يحكم عليه هذا على رائه واما على راى المتاخرين فلا بد من تصوره ولو بالوجه النكتة الثانية المحال من حيث هو محال ليس له صورة في العقل والا لكان موجودا فيه فيكون ممكنا هف فهو معدوم ذهنا وخارجا ومن ههنا اى من اجل ان المحال لا صورة له في الذهن تبين ان كل موجود في الذهن حقيقة اى بالذات احتراز عن الممتنع الموجود بوجهه موجود في نفس الامر اذ المانع عن الوجود لنفس الامري كان الامتناع وقد ارتفع واعلم ان لنفس الامر معنيين الاول وجود الشيء في حد ذاته مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر وهو اعم من الوجود الذهني من جهة لوجود الكواذب فيه الثاني

سله قوله يرد عليه ان النسبة التوصيفية آه كذا قال صاحب الافق المبين ايد بان هذه النسبة يصير في الافتراض تامة ولا يخفى ما فيه فان بناء التقييدية على الحكاية مطلقا ممنوع بل مختص بالايجاب فقط ولذا حكموا بعدم جريان الافتراض في السوالب وبناء التوصيفية على التامة ظاهر الفساد فان النسبة التقييدية لا يستدعي قيام الصفة بالموصوف في نفس الامر بل يكفي لحاظ العقل بالقيام وانما الاستدعاء في الايجاب فقط بخصوص عقد الحمل والتحقيق ان في السالبة انما يفرض العقل الاتصاف بالعنوان ويجعله مرآة لما يفرضه صادقا عليه فيحكم بالسلب فصدق هذا السلب انما بانتفاء الاتصاف بالعنوان بانتفاء معنونا ته التي فرض العقل صدق العنوان عليها او بتحققه وانتفاء المحمول عنه فقد بان لك ان السالبة ربما لا يكون فيها عقد وضع بحسب نفس الامر فبطل فرق الشيخ المقتول والافق المبين واقول من قال ان الموجبة والسالبة سيان في عدم استدعاء وجود الموضوع فخلاف التحقيق فان حاصل قولنا كل ج ب الاشياء التي يصدق عليها ج في نفس الامر ثبت له ب فلا بد من تحقق ج في نفس الامر وانكار ذلك مكابرة بخلاف السالبة فانها رفع هذا المعنى وارتفاعه بارتفاع هذه الاشياء او بارتفاع ثبوت لها في نفس الامر فقد يرد ليثبت عليه فان الحق لا يتجاوز عنه والى هذا كله اشار بقوله وفيه ما فيه سله قوله وفيه ما فيه اشارة الى الفرق بين التامة والتوصيفية لان التامة لما كانت حكاية وجب تحقق مصداقها فوجب ثبوت الموضوع بخلاف التوصيفية فانها لم تكن حكاية لم تتصف بالصدق فلا يجب تحقق مصداقها بل انما هي عنوان وشرح للافراد ليلتفت اليها فيحكم عليها فلا يلزم تحققها في نفس الامر حتى يلزم تحقق الموصوف نعم لا بد من اعتبار العقل الاتصاف ولو اختراعا وهذا لا يستلزم

وجود الشئ ولو بعد الاختراع وهو اعم منه مطلقا وعليه مدار المتن ولعل ما في الحاشية من ان ما قالوا ان الموجود
في الذهن اعم من وجه من الموجود في نفس الامر فلعل تاويله ان الكواذب كزوجية الخمسة لما كان
تحققها بمجرد الاختراع لم يكن موجودا في حد ذاته اي مع قطع النظر عن الاختراع بخلاف
الصدوق محمول عليه فلا يحكم عليه اي على المحال ايجابا بالامتناع او سلبا بالوجود مثلا الا
اي لكن يحكم على امر كلي اذا كان من المسلمات تصوره وكل محكوم عليه بالحقيقة
هي الطبيعة المتصورة وكل متصور ثابت فذلك الامر الكلي ثابت فلا يصح عليه
الحكم من حيث هو هو بالامتناع وما يحذو حذوها من سلب الوجود او الامكان نعم اذا لوحظ
الامر الكلي باعتبار جميع موارد تحققه او بعضها يصح عليه الحكم بالامتناع مثلا
لكونه ثابتا لموارد تحققه بالذات وله بالعرض وذلك كاف في الحكم على ما تقدم فالامتناع
ثابت للطبيعة بالعرض وذلك صادق بانتفاء المورد لكونه ثابتا لها بالذات وثبوته
لشئ مستلزم لانتفائه عن نفس الامر وحينئذ اي حين تقرر ما ذكر لا اشكال بالقضايا
التي محمولاتها منافية للوجود نحو شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال والمجهول
المطلق يمتنع عليه الحكم والمعدوم المطلق يقابل الموجود المطلق هذا النظير خارج عن المبحث
على ما لا يخفى وتحقيق المقام ان ههنا ثلث اشكالات الاول ان هذه القضايا منعقدة مع انه حكم
فيها على ما ليس بمتصور لكون الموضوع محالا والثاني انها منعقدة مع عدم صدق العنوان لا بالفعل
ولا بالامكان اذ ليس شئ في نفس الامر متصفا بكونه شريك الباري واجتماع النقيضين الثالث ان
هذه الموجبات صادقة من غير وجود الموضوع فان اراد المص الاعتذار عن الاول كما يقتضيه ظاهر سوق عبارته
في المسلم فالجواب صاف وتقريره ان الحكم كما سبق على الطبيعة من حيث الانطباق على الافراد الباطلة
وهي حاصلة في الذهن بالذات ومرآة لملاحظة الافراد وان لم تكن حين الحصول متحدة معها
فتكون متصورة بالذات لحصول كنهه وهو كاف للحكم عليه ولا احتمال لكونه جوابا عن الثاني
كما هو ظاهر

قوله فلا اشكال اه يعني يشكل بان صحة حكم الامتناع على الطبائع الامكانية انما هي بكونها مرآة لملاحظة افرادها الممتنعة متحدة معها فالامتناع فيها لا يكون الا بالعرض اذا حكمنا على المحال مثلا بانه محال بالذات فالطبيعة ان فرض كونها محالا فانما يتصف بالاستحالة بواسطة افراد هي المستحيلة لا من قبل الذات فيتصف الممكن بالذات بالامتناع الذاتي ولو كان بالواسطة فان الموصوف بالمشتق لا بد من قيام المبدء فيه لا في غيره والموصوف ههنا اي الطبيعة فلا بد من قيامه بها

بيان ان الطبيعة انما يكون متصفا بالذات بالامتناع الذاتي فان الافراد لا ذات لها فالامتناع منتقل بالذات من افرادها ... الطبائع ...

في تحقيق المقام

وان كان مقصوده الاجابة عن الثالث كما ظنه اكثر الشراح ويظهر من قوله واما الذين الخ فلا يكاد يتجه

له قوله وان كان مقصوده الاجابة عن الثالث آه قرر اكثر الشراح بان الحكم على طبايع هذه المفهومات وهي موجودة في الذهن فيصدق
الحكم عليها ايجابا او ثبوت الامتناع لها باعتبار انتفاء مواد التحقق فلا ينافي الامتناع وجود هذه الطبايع قوله فلا يكاد يتجه اي على
هذا وقرر بعض الشراح بان هذه القضايا موجبات وهي حكاية عن انتفاء الموارد فان الموجبة وان كان الحكم فيها الثبوت شئ
لشئ لكنها قد يكون مصداقها انتفاء ذلك الموضوع في نفسه فان قلت ح ما طابق الحكاية المحكي عنه قال فان اريد المطابقة وتحقق المحكي
عنه والانتقال منها اليه ففي ما نحن فيه تلك المطابقة متحققة وان اريد كون ما في الحكاية متحققة في درجة المحكي عنه فلعله غير ضروري
الا ترى انه قد اشتهر ان في الهليات البسيطة الحكاية مشتملة على الوجود الرابطي دون المحكي عنه والبعض في القضايا المحصورة الحكم على الطبائع والثبوت
لها وليس في درجة المحكي عنه فان قلت هناك في درجة المحكي عنه ولو بالعرض قلت ليست تلك القضايا حكاية عن الثبوت بالعرض وايضا
الثبوت هناك ثبوت بالعرض ومحصله يرجع الى ان نوع الاتحاد بين العنوان والمعنون تصحح للعقل اسناد الثبوت الذي للمعنون الى
العنوان فليجوز نظرا الى ذلك الاتحاد وان يعتبر سلب الشئ عن المعنون سلبه عن العنوان ثم يعتبر ثبوته له نظرا الى ان له نحو تحقق
ومحصله ان موارد هذه المفهومات سلب عنها الوجود وسلبا ضروريا وتلك الموارد من حيث هي لا شئ محض لا يمكن ان تكون معقولة
كذلك سلب وجودها مما لا يمكن ان يكون معقولا لكن للعقل ان يتصور كل امر مفهوما ويجعل ذلك المفهوم عنوانا لما لا يعقل فاذا اريد حكاية
ذلك السلب تصور تلك المفهومات وجعلت عنوانات لها وكذلك مفهوم الامتناع جعل عنوانا لذلك السلب ثم حكم بالثبوت بينهما
حكاية عن ذلك السلب انتقالا عنه اليه ومجرد الحكم بالثبوت لا يستدعي وجود الموضوع الا اذا كان حكاية عن الثبوت واذ ليس هذه
القضايا حكاية عن الثبوت فلا يستدعي وجود الموضوع ولذا قال فذلك صادق بانتفاء المورد انتهى مع هذا الاطناب انت لا يذهب
عليك ان هذا الشارح لم يات بشئ الا مزيد تشويش الافهام ومزلة الاقدام فانك قد عرفت ان مصداق الموجبة الاتحاد الذي بين
الموضوع والمحمول من غير اعتبار المعتبر وفرض الفارض بان يكون الموضوع في نفس الامر بحيث يصح انتزاع المحمول ومعلوم انه اذا انتفى
الموضوع في نفس الامر لم يكن بحيث يصح انتزاع المحمول فانتفاء الموضوع في حد نفسه لا يمكن ان يكون مصداقا للحكم الايجابي البتة
كيف ولو كان مصداقا لها امكن صدق العنقاء ثبت له المعدوم وليس العنقاء ثبت له المعدوم لان انتفاء الموضوع يصلح مصداقا للسلب
الثبوت مطلقا ثبوت اي شئ كان وايضا لو كان كذلك لما اندرج الاصغر تحت الاوسط في الشكل الاول لان الصغرى الموجبة يمكن
ان يكون حكاية عن انتفاء الموضوع في حد نفسه فلا يلزم فردية الاصغر للاوسط في نفس الامر فلا اندراج وما قال في جواب اعتراض عدم
المطابقة غير محصل الى الآن فانه اذا كان المصداق انتفاء الموضوع في حد ذاته فلا تحقق للمصداق بل المصداق
ح سلب التحقق والحكاية بالثبوت فاين المطابقة واما قوله فليجوز نظرا الى ذلك الاتحاد فمثل خال عن التحصيل كيف ههنا الاتحاد بين
العنوان والمعنون بل لا معنون ههنا اذ ليس شئ ذهنا او خارجا بعد فرض الفارض بل يمكن لا يصدق
عليه انه شريك الباري وكيف يجوز عاقل ان لا معنون اصلا فلا اتحاد بين العنوان والمعنون
اصلا ثم لو سلم الاتحاد فسلب الشئ عن المعنون لانتفائه عن نفس الامر وان كان سلبا عن العنوان لانتفائه بذلك الاعتبار
لا يصح ان يكون ثابتا للمعنون اذ لا معنون فلا ثبوت للعنوان ايضا فلا يصح الحكاية بحكم ايجابي اصلا البتة بل الحق ان ليس لهذه المفهومات
موارد اصلا انما هي عنوانات من غير معنون فلا يكون هذه المعنونات معقولة اصلا لكونها باطلة فاذا اريد الحكاية عن هذا النحو من الهيئة يتعقل العقل هذه
العنوانات ويفرض لها معنونات فيحكم عليها بهذه الهيئة فيحكي عن هذه الهيئة بالسوالب الضرورية البسيطة لا غير ولا يصح الحكم بالثبوت ولو حكاية بمحال
الم تر ئيس الصناعة كيف اطال القول في صدق العنوان بالفعل وبالامكان في نفس الامر في الموجبات ولو صح ههنا الحكاية ايجابا لزم صدق الموجبة مع

لان الاشكال انما كان من جهة ان هذه الموجبات صادقة مع انه ليس لما ثبت له المحمولات بها وجود اصلا وكون المحكوم عليه الطبيعة لا يكفي لدفع ذلك على ان لا وجود للطبيعة من حيث الاتحاد مع الافراد اصلا كما لا يخفى والله اعلم واما الذين قالوا ان الحكم على الافراد حقيقة فمنهم من قال وهو شارح المطالع انها اي هذه القضايا سوالب ومعنى شريك الباري ممتنع انه ليس موجودا بالضرورة وهذا الوهم يكاد جوابا عن الايراد الثالث لكن ظاهر عبارته انه قصد الجواب عن الثاني ولا يخفى انه[٦] غير واف لان الموجبة والسالبة سيان في اقتضاء عقد الوضع كيف ولو لم يشترط فيهما ذلك لدخل الاحجار في نحو لا شيء من الانسان بحجر ولزم ان يكون افراد موضوع السالبة اكثر من افراد موضوع الموجبة فارتفع التناقض بينهما وفيه ما فيه والجواب[٧] الحق ان يقال ان المعتبر في صدق العنوان ان يعتبر العقل صدقه على الافراد بعد فرض وجودها وان كانت محالة بالفعل في نفس الامر مع قطع النظر عن الاختراع بالفعل او بالامكان وهو حاصل فيما نحن فيه ولا يلزم الا افتراض الحقائق الباطلة في نفس الامر من غير تعمل في فرض العقل ولا محذور فيه ولا ريب انه متحكم لان كل مفهوم اذا نسب الى مفهوم ينعقد القضية الموجبة صادقة كانت او كاذبة ثم[٨] بعد ذلك

[٦] قوله ولا يخفى انه غير واف فيه ان حقيقة كل ج ب ان الاشياء التي يصدق عليها ج في نفس الامر فهو ب فلا بد لصدق هذا المعنى من وجود الاشياء المتصفة بج في نفس الامر بخلاف السالبة فانها سلب هذا المعنى وهو قد يصدق بانتفاء هذه الافراد المتصفة بج عن نفس الامر فينتفي هذا الاتصاف عنها ضرورة واما قوله كيف ولو لم يشترط آه فجوابه انا لا نقول ان موضوع السالبة لا ثبوت للاشياء موجودة في نفس الامر غير صادق عليها العنوان بل نقول السالبة قد تصدق بانتفاء صدق العنوان لاجل فقدان معنون العنوان موضوعها والحكم فيها ليس الا على المفروض للعقل مصداق العنوان كما في الموجبة لكن الموجبة تكذب لفقدان هذا المصداق في نفس الامر بخلاف السالبة فانها لا تكذب لفقدانها بل تصدق انه بفقد صدق العنوان الى هذا كله اشار بقوله وفيه ما فيه ١٢ [٧] قوله والجواب الحق آه هذا حق لكن لا يلزم في الثانية تحقق هذا الصدق المعتبر عند العقل فعلا او امكانا في نفس الامر لجواز ان لا يكون للعنوان افراد اصلا لكن يبقى الكليات الفرضية فحسب بخلاف الموجبة وهذا الجلية ما رام شارح المطالع فتدبر ١٢ [٨] قوله ثم بعد ذلك آه هذه مكابرة صرفة كيف ولو كان امثال هذه القضايا موجبات يرجع الحاصل الى ان هناك شيئا في نفس الامر ويصدق عليه انه شريك الباري فعلا او امكانا العياذ بالله فهو ممتنع وهذا باطل قطعا بل ليس لهذا المفهوم معنون اصلا لا ذهنا ولا خارجا فلا ينعقد موجبة صادقة وليس الامكان سلب ثبوت ضرورة السلب لفقدان الذات بل هو سلب ضرورة النسبة الثبوتية او السلبية على ان يكون هذا السلب هذه الضرورة حالتين للمعاني مستقلة في انفسها ولذا ترجع الممكنة الخاصة الى عقدين موجبة وسالبة ولا يلزم من سلب ثبوت ضرورة السلب المحمولة الامكان المقابل للوجوب والامتناع والى هذا اشار بقوله والحق لا يتجاوز عما قال شارح المطالع وما قيل كذب هذه الموجبات يوجب عدم صحة الاستدلال على لزوم لوازم الممتنعات كعدم صحة الاخبار بتوسط الممتنع فان ايجاب احدى المقدمتين شرط في جميع الاشكال ففيه انا نلتزم عدم صحة الاستدلال بالقياس الاقتراني الحملي المركب من البينات وانما يستدل بالاستثنائي الاقتراني الشرطي والحملي المركب من غير البينات فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

[٥] قوله لانه اذا انسب احد النقيضين الى الآخر كما في هذه القضايا يحكم العقل عنها بالايجاب وتاويل الموجبة بالسالبة لا تقتضي كونها سالبة اذ يمكن هذا التاويل في جميع الموجبات كزيد قائم في قوة قولنا زيد ليس لا قائم فيرجع جميع الموجبات الى السوالب فاذا كانت غير مقتضية لوجود الموضوع يجب الرجوع الا يقتضي احد من الموجبات وجود الموضوع قال في الحاشية لو كان كذلك يصح ارجاع كل قضية الى السالبة خصوصية والمحكم فيها بوقوع النسبة والارجاع الى السالبة انتهى ولك ان تقول ان مراد شارح المطالع ان هذه القضايا [illegible]

اذا لاحظ العقل نسبة الامتناع الى الممتنع يحكم بانعقاد الصادقة فانكار الانعقاد مطلقا او الصادقة مصادم للضرورة وايضا الامتناع ضرورة السلب فلو لم يكن ثابتا له لكان مسلوبا عنه سلبا بسيطا والوجوب مسلوب عنه بالضرورة فيصير ممكنا هف كذا فی بعض الشروح والحق لا يتجاوز عما قال شارح المطالع قدس سره

ومنهم من قال انها وان كانت موجبات صادقة لا تقتضی الا تصور الموضوع حال الحكم كما فی السوالب من غير فرق ولا يخفی انه مصادم للضرورة لان الربط[1] الايجابی مطلقا يستلزم وجود الموضوع واستثناء قضية دون قضية تحكم ومنهم من قال ان الحكم على الافراد الفرضية المقدرة الوجود والقضية حقيقية كانه قال مثلا ما يتصور بعنوان شريك الباری ويفرض صدقه ای صدق هذا العنوان عليه ممتنع فی نفس الامر ولا يذهب عليك انه يلزم ان يكون ثبوت الصفة ازيد من ثبوت الموصوف فان الامتناع متحقق وثابت فی نفس الامر بخلاف الافراد فانها فرضية فحسب هذا انما يرد لو جعل القضية بتية واو جعلت غير بتية كما هو ظاهر كلام المحقق الدوانی فلا يرد بل يرد[2] عليه انه خلاف ما ينساق اليه الذهن فتدبر النكتة الثالثة الاتصاف الانضمامی وهو ما كان بانضمام صفة الی الموصوف يستدعی تحقق الحاشيتين فی ظرف الاتصاف ان خارجا ففی الخارج وان ذهنا ففی الذهن هذا هو المشهور واستدل بعض اجلة المتاخرين على ان الصفة موجودة فی الخارج وقال لها اعتباران

[1] قوله لان الربط الايجابی آه تفصيله ان ليس معنی معدومية الاشياء وممتناعيتها ان هناك شيئا يصدق عليه انه معدوم ونسبة العدم ضروری له بل معناه انها باطلة الذات وليس شیء من الاشياء مفهوم المعدوم والممتنع عنوانات لا معنون لها فی نفس الامر ولو بعد فرض العقل بل كلما يفرضه العقل مصداقا لهذين العنوانين فليس مصداقا لها فی نفس الامر انما يصدق عليه نقائضهما فلا يصلح المفهومات التی افرادها معدومة وهنا ذهنا وخارجا موضوعة للموجبات اذ حاصلها كما مر مرارا ان الاشياء التی يصدق عليها فی نفس الامر ولو كان تحققها بعد فرض العقل فعلا او امكانا فهی ثبت لها وظاهر ان هذه المفهومات لا تصدق على شیء اصلا فاتقن هذا والحق لا يتجاوز عنه والتفت الى ما فی بعض الشروح ان الحق ان الربط الايجابی لا يستدعی وجود الموضوع فتدبر ١٢ منه [2] قوله بل يرد عليه انه خلاف ما ينساق آه لا بل يرد عليه ان الكلام فی القضية البتية فجعلها غير بتية لا يضر المعترض فان له ان يقول ان هذه القضايا يصدق بتية مع عدم الموضوع فلا جواب الا جواب شارح المطالع فافهم ١٢ منه

قوله واستثناء قضية دون قضية تحكم ... ان النسبة الايجابية بين الموضوع والمحمول ... [illegible] ... ١٢ منه

قوله الانضمامی ... الاتصاف الانضمامی ... الموصوف والصفة ... الموضوع والمحمول ... الاتحاد بالذات ... ١٢ محمد السرتی

اعتبارها من حيث قيامها بالذهن و معروضيتها للعوارض بهذا الاعتبار موجودة في الخارج لذلك ولترتب الآثار عليها واعتبارها من حيث هي مع قطع النظر عن العوارض وهي بهذا الاعتبار معلومة وموجودة في الذهن ولم يحفظ ان الذهن ايض متصف به فان حلول الشخص مستلزم لحلول الطبيعة وقد صرح به الفاضل الجونفوري المحمود والغير يترتب عليه الآثار وهي لوازم المهية فالصورة الشخصية معلومها سواء فما وجه الفرق وتحقيق المقام ان من المعلوم بالضرورة نحو من الوجود وآثارها غير لوازم المهية ثم بعد التفتيش يظهر نحو آخر من الوجود بحيث لا يترتب عليه تلك الآثار الضرورية وان كانت تترتب عليه آثار اخر ولوازم المهية كالجسم الغير المتحيز ولا شك ان الصورة الذهنية لا يترتب عليها آثار مهياتها فان صورة الجسم غير متحيزة وصورة النار غير محرقة فيكون موجودة ذهنية ولا نعني بالموجود الذهني الا هذا واما مطلق الآثار فعسى ان لا يخلو عنه موجود ما واما الاتصاف الانضمامي الخارجي ان اريد به كون الموصوف في الخارج بحيث ينضم اليه الصفة فمن المبين ان ذلك لا يستدعي وجود الصفة فيه فان من الجائز ان لا يترتب عليها آثار المهية المذكورة بل البرهان ليساعد عليه اللهم الا ان يراد بالوجود الخارجي الوجود خارج الاذهان سوى الموصوف وح لا ينفع لبعض الاجلة وان اريد كون الموصوف في الخارج بحيث ينضم اليه الصفة فيه فعسى ان لا يكون بين الخارجي والذهني انحصار فان من الجائز ان يكون الموصوف في الخارج وينضم اليه الصفة بحيث لا يترتب عليها الآثار كما في اتصاف العقل بالصورة العقلية هذا كله ان اريد بالاتصاف الحلول مطلقا وان اريد تعلق خاص بحيث يحمل به مشتق الحال على المحل فاتصاف الذهن ليس اتصافا ولا شبهة في ان الخارجي بكلا المعنيين مستلزم لوجود الصفة فيه ولا شبهة في انحصاره في الخارجي والذهني فان قلت يحمل على الذهن مشتق الصورة وهو العالم فيكون الذهن متصفا بها قلت الصورة علة ومنشأ للحصول

سه قوله واما الاتصاف الانضمامي الخ هذا شق ثالث وهو ان المراد الاتصاف الذي يكون مصداقا لقضية خارجية ولا شك ان قيام الصورة بالذهن مصداق للقضية الخارجية وهي قولنا النفس عالمة لان العلم عندهم هو الصورة وهي مصداق للعالمية واما الصورة المأخوذة من حيث هي فليست مصداق الخارجية هذا غاية التوجيه لكلام لكن يرد عليه ان العلم حقيقة عند بعض الاجلة الحالة الادراكية كما زعم المص فقولنا النفس عالمة قضية خارجية حكاية عن قيام تلك الحالة وقيام الحالة مصداق له فلا يلزم وجود الصورة في الخارج اذ ليس قيامها مصداقا للقضية خارجية اصلا فافهم ١٢ منه سه قوله قلت الصورة علة ومنشأ الخ وذلك ان تقول النفس عالمة قضية خارجية فلا بد من وجود مصداقه في الخارج ومصداق العالمية عندهم الصورة القائمة بالنفس فيلزم كونها موجودة في الخارج لا ست علة للمصداق فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

ـه الذهن متصف به ايضا اي كما انه متصف بالخارجية المذكورة فيلزم الجواب عنه بان اتصاف الذهن عندهم عبارة لا يوثر به فالفرق بين الصورتين بالاعتبار على ان بعض الاجلة لا ينكر ذلك بل اراد ان الصورة الذهنية بعينها صارت بعد لحاظ الاتصاف خارجية لقيام وترتب الآثار عليه يفهم من عبارة الشارح ان تلك الصورة صارت خارجية ثم اتصف الذهن بها كما ترى ١٢ سعيد احمد

قوله موجودة في الخارج اه معنى الاتصاف في نفس الامر او في الخارج هو ان يكون الموصوف بحيث يكون مطابق الحمل تلك الصفة عليه ومصداقه ...

صفة انتزاعية وهي العلم والانكشاف والذهن متصف بها ويحمل مشتقها عليه لا مشتق الصورة كيف
ومشتق صورة الحرارة الحار والبرودة البارد ولا شك في امتناع حملها عليه فتامل فيه واحفظ لعلك
لا تجد من غيرنا فتوكل على الله فانه اعلم بالصواب بخلاف الاتصاف الانتزاعي وهو كان بانتزاع
الصفة فانه لا يستدعي وجودها في ظرف الاتصاف بل يستدعي ثبوت الموصوف فقط
فمطلق الاتصاف الشامل الانضمامي والانتزاعي لا يستدعي ثبوت الصفة في ظرفه
اي ظرف الاتصاف بل ثبوت الموصوف واما مطلق الثبوت اي ثبوت الصفة سواء كان

سـ١ قوله واما مطلق الثبوت اي ثبوت الصفة فيه ضع شك بان الفوقانية ثابتة للسماء موجبة صادقة فيلزم وجودها فهذا الثبوت ايضا ثابت فيلزم وجود هذا الثبوت وكذا هذا الثبوت ثابت وهكذا فيتسلسل ووجه الدفع ان ثبوت الصفة في الوصف الانتزاعي غير لازم وانما اللازم مطلق الثبوت ولو في الذهن فيجوز ان يكون هذا الثبوت في الذهن من الاذهان ويجوز هذا التسلسل ايضا لعدم الترتيب اذ لا فرعية. بل اللزوم فقط وانت لا يذهب عليك انه يلزم ترتيبا للازمية والملزومية ورد هذا الجواب بانا نعلم صدق هذه القضايا ولو رفع الاذهان واجاب عنه المحقق الدواني بان الاذهان يجوز ان يكون اذهانا عالية فيرتفع بارتفاعها السماء والفوقية وسائر الاشياء ولك ان تقول في تقرير الرد انا نعلم ضرورة صدق هذه القضايا مع قطع النظر عن الاذهان فان قولنا السماء فوق قضية خارجية فلا بد من ثبوت الفوقية للسماء في الخارج فالفوقية ثابتة للسماء قضية خارجية فلا بد من ثبوت الفوقية في الخارج وكذا هذا الثبوت والحق في الجواب ان الذي يكفي في صدق الموجبة وجود الموضوع في نفس الامر اعم من ان يكون بنفسه او بمنشائه والفوقية والثبوتات موجودة بوجود المنشأ ووجود الموضوع في الخارج لوجود المنشأ كاف في صدق الموجبة الخارجية وما قيل ان المنشأ مباين للصفة فوجوده وجود امر مباين للصفة واقتضاء الموجبة الوجود انما كان بوجود الموضوع نفسه لا المباينة وان كان متعلقا به بنوع علاقة الا ترى انهم لا يكتفون بوجود الشبح في الذهن مع ان الشبح له نوع علاقة ولا فرق بين الشبح والمنشأ فالتخصيص من غير مخصص ففيه ان الواقعية على نحوين نحو يكون لوجود الشيء بنفسه ونحو يكون بوجود امر آخر له نوع علاقة بحيث ينسب واقعية اليه والحكم الايجابي يصدق على كلا الواقعيتين والمنشأ له نوع علاقة مع الانتزاعي بحيث يكون واقعيته واقعيته بخلاف الشبح اذ ليس له علاقة بذي الشبح على هذا الوجه والا لزم ان يصح انتزاع الامر العيني عن الشبح بل الشبح موجود وذو الشبح موجود آخر لا علاقة بينهما الا ان يكون الاول مبدأ الانكشاف الثاني فاتضح الفرق وهذا اقتضاء مطلق الربط الايجابي واما باعتبار خصوصية حاشية فبعض المحمولات يقتضي الوجود للموضوع بنفسه وبعضها لا وقولنا الفوقية ثابتة للسماء ليس معناه الا انها يصح انتزاعها من السماء فثبوت هذا انما يقتضي وجود الموضوع لوجود المنشأ لا غير واجاب البعض بان هذا القول كاذب بانتفاء موضوعه ولا يلزم منه عدم كون الموصوف بحال يصح منه الحكاية بالصفة وكون الموضوع بهذا الحال نحو من انحاء ثبوت الصفة فلا يلزم منه كذب السماء فوق وانت لا يذهب عليك ان الذي سلمه هذا المجيب كونه نحوا من انحاء الثبوت ثبوت للصفة الانتزاعية ويقال الفوقية ثابتة للسماء بهذا النحو من الثبوت قضية خارجية صادقة والا لم يصدق الحكاية من السماء بكونه فوقا فيعود الشبهة كما كانت فان قلت هذا الثبوت معنى غير مستقل لا يصح الحكم عليه بشيء فعدم صدق القضية التي فيها المحمول هذا الثبوت لا ينافي كونها حكاية قلت هب انه غير مستقل في حد ذاته ان لم يصلح الحكم لكن له ثبوت في نفس الامر للمحمول في الايكان سلبا باستحالة ارتفاع النقيضين فيكذب الحكاية ايضا واذا كان له ثبوت في نفس الامر يرجع الاشكال فتدبر وفرق بين صحة الحكم بالثبوت وبين الثبوت في نفس الامر والاشكال انما كان بالثاني دون الاول فافهم ١٢ منه رح

سـ قوله فقط اه اي يجوز في الاتصاف بمعنى كون الشيء بحيث يصح انتزاع الامر عنه [illegible]

[illegible]

فى الذهن او فى الخارج فضرورى فى مطلق الاتصاف فان ما لا يكون موجودا فى نفسه
يستحيل ان يكون موجودا لشئ هذا ليس ضروريا ولا مبرهنا عليه بل الضرورة شاهدة بان الوجود
فى الاذهان العالية او السافلة لمنشأ فى اتصاف الموصوف بها نعم يجب وجود الصفة فى ظرف
الاتصاف لو جود المنشاء الا صارت اختراعية ثم ههنا اشكال هو ان الاتصاف نسبة وهى فرع
وجود المنتسبين فلا بد من وجود الصفة فى ظرفه اجاب عنه السيد المحقق قدس سره وتبعه المحقق الدوانى
انه فرق بين نفس الاتصاف ووجود الاتصاف وههنا فى الخارج نفس الاتصاف والمستدعى لوجود
المنتسبين هو الثانى فقط وتبعهم صاحب الافق المبين ان كون نفس الشئ فى ظرف مع عدم تحقق وجوده غير
معقول فان الوجود هو الكون ورجع عن الطريقة القويمة القديمة وتبعه المصنف فقال والاتصاف ليس متحققا
فى الخارج حتى يجب تحقق الصفة فيه لانه نسبة وكل نسبة تحققها فرع تحقق
المنتسبين بل هو متحقق فى الذهن وان كان فى الانضمامى الخارجى الموصوف متحدا مع الصفة
فى الاعيان كالجسم والابيض وفى الانتزاعى الخارجى متحدا بحسب الاعيان كالسماء
والفوقية اعلم ان مقصود السيد قدس سره الشريف تحقق نفس الاتصاف فى الخارج تحقق الموصوف
بحيث ينتزع منها الصفة فان انكر الوهم هذا المعنى فقد خالف الضرورة والا فالنزاع لفظى ثم انه ماذا يقول فى
الانضمامى الخارجى فاما ان يقول انه فى العين دون وجوده فقد اعترف الفرق بين تحقق نفس الشئ
وتحقق وجوده او يقول تحقق وجوده فيه ايضا فمع كونه ضرورى البطلان يفضى الى التسلسل المحال والله اعلم
بالصواب النكتة الرابعة ان المتأخرين اخترعوا قضية سموها سالبة المحمول وهموا
انها مغايرة للمعدولة وفرقوا بين موجبتها والسالبة بان يختلف فى السالبة يتصور الطرفان
ويحكم بالسلب اى سلب المحمول عن الموضوع فمعناه ج نيست ب وفى السالبة المحمول يتصور
الطرفان ويحكم بالسلب اى سلب المحمول عن الموضوع ويرجع ويحمل ذلك السلب على
الموضوع ومعناه ج نيست ب است وادعى هذا العبد ماذا يريدون ان ارادوا ان السلب خارج عن المحمول
كما يقتضيه كلام شارح المطالع فمفهومها ايجابا غير متعقل بل هى راجعة الى السالبة وان ارادوا انه جزء

من المحمول ويحيل مجموع النسبة السلبية والمحمول عليه فقد رجعت الى المعدولة اللهم الا ان يخص المعدولة بما كان السلب غير النسبة السلبية جزء المحمول هذا والله اعلم بالصواب وحكموا بان صدق الايجاب فيها لا يستدعي الوجود اي وجود الموضوع كالسلب. بل السلب اي سلب السالبة المحمول يستدعيه كالايجاب وقريحتك حاكمة بان الربط الايجابي مطلقا يقتضي الوجود للموضوع فالفرق بينها وبين الموجبات الاخر تحكم قال الشيخ انما اوجبنا ان يكون الموضوع في القضايا الايجابية المعدولة موجودا الا ان غير عادل ليقتضي ذلك لكن لان الايجاب يقتضي ذلك في ان الصدق سواء كان نفس غير عادل يقع على الموجود والمعدوم او لا يقع الا على الموجود ومن ثمه اي من اجل ان مطلق الايجاب يستدعي الوجود لم يذهب المحققون الى عدم استدعاء تلك الموجبة الوجود بل قيل في الحواشي القديمة المحقق انها قضية ذهنية الظاهر انه اراد بها الحقيقية وجميع المفهومات التصورية موجودة في نفس الامر تحقيقا او تقديرا لان كل مفهوم يحكم عليه باحكام ايجابية واقلها انها مغائرة لما عداها او معلوم الباري فلابد له نحو من الوجود في نفس الامر وايضا يمكن الاستدلال بان كل مفهوم متصور بكنهه للمفارقات فلابد من وجودها في اذهانها وكل موجود في الذهن موجود في نفس الامر فبينها وبين السالبة تلازم بحسب الصدق لان صدق السالبة بدونها انما كان في مادة موضوعها معدوم وقد ثبت وجود كل موضوع فلا مانع من صدق تلك الموجبة وفيه ما فيه[ع] قيل اولا ان ذلك جار في المعدولة ايضا فالجواب ان ذلك لا يضر اذ لا نقول بالاختصاص وثانيا ان مآل ذلك ان بين السالبة الخارجية وتلك الموجبة الحقيقية تلازم وهو لا يصح الا اذ ثبت سلب كلما يسلب عن الافراد الخارجية للافراد المقدرة وفي حيز الخفاء فان الظاهر ان سلب الطيران عن الافراد الموجودة للعنقاء لا يثبت للافراد المقدرة ولا يخفى ما فيه فان المحقق لم يصرح في الحواشي القديمة بتلازم السالبة الخارجية وتلك الموجبة الحقيقية

[ع] قوله وفيه ما فيه الحق في توجيهه انا نسلم ان كل مفهوم موجود في نفس الامر وليحكم بما عدا عليه لكن لا يلزم منه ان يكون افراد كل مفهوم موجودة فمن ان المقدر الضروري ان كل مفهوم يقع موضوعا للموجبة لان افراد كل مفهوم تقع موضوعة لا من الجائز ان يكون مفهوم لا يكون له افراد اصلا بل يكون عنوانا من غير معنون فيصدق ح سالبة ولا يصدق موجبة ولو سالبة المحمول فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

بل لعل[له] مراده تلازم الحقيقيتين والدليل منطبق عليه وهو كاف لتصحيح القواعد لا يقال السالبة الحقيقية قد
تصدق بانتفاء الموضوع عن نفس الامر محققا او مقدرا فكيف يصدق الموجبة لان البرهان قد دل
على وجود المفهومات وفيه ما فيه وثانيا بان افراد الموضوع قد تكون ممتنعة فكيف يصدق الموجبة الحقيقية
لاشتراط امكان الافراد وما قال ان ذلك لا ينافي انعقاد الحقيقية غاية ما يلزم عدم صدق نحو
كل حيوان ماش وهو لا يضر كما لا يضر عدم صدق كل انسان كاتب بالفعل غير سديد لانه يلزم
عدم صدق كل موجبة فان من افراد ج الذي ليس ب دائما فكيف يكون ب فلا بد من اشتراط
امكان الافراد وما يساويه ولا يخفى ما فيه فان المراد بالافراد ما يصدق عليه العنوان بالفعل او بالامكان
فيجوز ان يكون ج الذي ليس ب مما يمتنع صدق ج عليه في نفس الامر وذلك[٥٢] لا يستدعي
امكان الافراد فتامل فيه فان للمناقشة فيه مجالا قال المحقق الدواني في الحواشي الجديدة ان
طبائع كل مفهوم موجودة في نفس الامر فيمكن انعقاد الموجبة و لو طبعية وانما المقصود اثبات
التلازم بين طبعية سالبة المحمول والسالبة ويرد عليه ورود ا ظاهرا انه انما يتم اذا ثبت سلب كل
ما يسلب عن الافراد للطبيعة وهو في حيز الخفاء كيف وسلب الكلية عن افراد الانسان صادق
مع امتناع ثبوته للطبيعة وايضا ذلك لا يكفي لتصحيح القواعد هذا والله اعلم بالصواب ولما فرغ عن تحقيق
الموجبة الكلية اشار الى تحقيق بواقي المحصورات وقال واذا حققت الايجاب الكلي
فقس عليه سائر المحصورات من الجزئيتين والكلية السالبة فان كلما اعتبر في الموجبة
الكلية كلا اعتبر في الجزئية بعضا وكلما اعتبر في الموجبة ايجابا اعتبر في السالبة سلبا ثم
قد يجعل حرف السلب جزءا من طرف موضوعا كان او محمولا فسميت القضية

[٥١] قوله بل لعل مراده تلازم الحقيقيتين آه فيه ان المحقق وان لم يصرح في الحواشي القديمة بذلك لكن صرح في حاشية التهذيب كما هو كالنص على
ان الحقيقية من هذه الموجبة والسالبة الخارجية متلازمان نعم لا يتجه الدفع واليه اشار بقوله وفيه ما فيه ١٢ منه [٥٢] قوله وذلك لا يستدعي
امكان الافراد آه حاصله انه فرق بين امكان الافراد انفسها وبين امكان صدق العنوان عليها فيجوز ان يكون من الافراد المحالة ما يمكن صدق العنوان عليها بعد
فرض العقل تلك الافراد فلا يكون ليس ب اذا كان ب ذاتيا اولازما للماهية فح يصدق موجبة حقيقية يصدق الحكم على الافراد الممكنة والمحالة التي يصدق
عليها ج هذا وتقرير المناقشة ان معنى استحالة المستحيلات ليس ان هناك شيئا يصدق عليه المحال بل معناه انها عنوانات من غير معنون فلا يصدق عنوان عليها
فامكان الافراد في انفسها وامكان صدق العنوان متلازمان فهذا الشرط مساو لشرط الامكان فوجه آخر هو ان كلام المحقق الدواني في حاشية التهذيب صريح في انه لا يشترط امكان
صدق العنوان الا فعلية فيرد عليه عدم صدق الموجبات الحقيقية اصلا فافهم ١٢ منه رح

قوله [illegible] يعني ان مجرد وجود الموضوع لا يكفي في صدق القضية بل لا بد من ثبوت المحمول ايضا [illegible] سلب الكل عن الافراد [illegible] [illegible] البارى ليس بموجود [illegible] [illegible] الباري [illegible]

معدولة وهى معدولة الموضوع ان كان جزءً منه او معدولة المحمول ان كان جزءً منه او معدولة الطرفين ان كان جزءً منهما والا يجعل جزءً من طرف فمحصلة هذا ما عليه المتأخرون والقدماء قالوا ان كان جزءً من المحمول فمعدولة والا فمحصلة ولا يرى لهذا الصنيع فائدة فى تغيير الاصطلاح كما لا يخفى وربما اسمى معدولة معقولة لكون السلب جزءً من مفهوم محموله ومحصلة ملفوظة لعدم كونه جزءً من اللفظ وقد يخص اسم الموجبة بالمحصلة والسالبة بالبسيطة ولما كان بين الموجبة المعدولة والسالبة البسيطة نوع اشتباه اراد بيان الفرق فقال وهى اعم من الموجبة المعدولة المحمول اذ كلما ثبت سلب ب لج فيصدق سلب ب عنه الا فثبت به وهو يجمع بين المتنافيين لا عكس لجواز كون ج معدوما ويتأخر فيها الرابط عن لفظ السلب لفظا فى الثلاثية او تقديرا فى الثنائية واشار الى الفرق بينها وبين الموجبة السالبة المحمول بقوله وفى الموجبة السالبة المحمول رابطان لفظا او تقديرا والسلب متوسط بينهما بخلاف المعدولة كل نسبة فى نفس الامر اما واجبة ان كانت ضرورية التحقق او ممتنعة ان كانت ضرورية اللاتحقق او ممكنة ان لم يكن ضرورية التحقق واللاتحقق وتلك الكيفيات اذا كانت للايجاب المواد والعناصر قال الشيخ واعلم ان حال المحمول فى نفسه عند الموضوع لا التى تجب بيانها ونصرحها بالفعل انه كيف هى له ولا التى يكون فى كل نسبة بل الحال التى للمحمول عند الموضوع بالنسبة الايجابية من دوام صدق او كذب او لا دوامهما يسمى مادة فاما ان يكون الحال هو ان المحمول يدوم ويجب صدق ايجابه فيسمى مادة الوجوب كحال الحيوان عند الانسان او يدوم ويجب كذب ايجابه ويسمى مادة الامتناع كحال الحجر عند الانسان او لا يدوم ولا يجب احدهما ويسمى مادة الامكان كحال الكتابة عند الانسان وهذه الحال لا تختلف فى الايجاب والسلب فان السالبة توجد لمحمولها هذه الحال بعينها فان محمولها يكون مستحقا عند الايجاب وان لم يكن اوجب وقد زل صاحب الافق المبين حيث قال ان النسبة السلبية قطع النسبة والقطع ليس له كيفية فى الواقع بل الكيفيات فى السالبة انما هى للسلوب فهى

السالبة الضرورية ليس النسبة ضرورية بل رفع النسبة الضرورية وقال فعلى هذا الايجب فى التناقض من اختلاف الجهة بل نقيض كل موجبة سلبها ويرد عليه ورود ا ظاهرا ان بعد تسليم[1] كون السلب قطعا للنسبة ان القطع ليس له كيفية كيف وليس مفهوما خاليا عن المواد الثلث قال الشيخ فى الاشارات واعلم ان السالبة الضرورية غير سالبة الضرورة والسالبة الممكنة غير سالبة الامكان والسالبة الوجودية التى بلا دوام غير سالبة الوجود بلا دوام فالمتبع الحق[2] ان كل نسبة متكيفة فى نفس الامر باحدى الثلث لكن اصطلاحهم على تسميتها اذا كانت للايجاب مواد هذا والله اعلم بالصواب والدال عليها اى على تلك الكيفيات سواء كانت للايجاب او السلب الجهة وما اشتملت عليها اى على الجهة يسمى موجهة ورباعية بسيطة ان كانت حقيقتها ايجابا فقط او سلبا فقط ومركبة ان كانت ملتئمة منهما اى من الايجاب والسلب العبرة فى التسمية للجزء الاول فان كان موجبا سميت موجبة والا سالبة والا يشتمل عليها فمطلقة ومهملة من حيث الجهة وهى اى الجهة ان وافقت المادة

---

[1] قوله بعد تسليم كون السلب قطعا فيه اشارة الى انا لا نسلم ان السلب قطع بل النسبة السلبية نسبة بسيطة كالايجابية لكنها فى غاية البعد عنها بحيث لا تجتمع معها صدقا وكذبا وهى حاكية عن عدم اختلاط الموضوع بالمحمول كما ان الايجابية حاكية عن الاختلاط وهذا طور المتاخرين واما القدماء فقالوا النسبة السلبية رفع النسبة الايجابية والظاهر قول المتاخرين فان النسبة الايجابية معنى غير مستقل لا يمكن ان يلاحظ بالذات فلا يقدر العقل على اضافة السلب اليها حتى يؤخذ رفع النسبة ويلاحظ تبعا بل المعقول من النسبة السلبية معنى بسيط غير مستقل رابط بين الموضوع والمحمول حاك عن انتفاء المحمول عنه فافهم ۱۲ منه رح

[2] قوله فالمتبع الحق ان كل نسبة متكيفة اه تحقيقه ان المصداق فى السالبة بطلان المحمول عن الموضوع فى الواقع اما البطلان فى نفسه او تقرره حاكية عن المحمول كما ان المصداق فى الموجبة تقرر الموضوع بحيث ينتزع عنه المحمول ليس هذا البطلان شيئا يعبر عنه بالبطلان بل بطلان المحمول وعدم تقرره فى موضوعه او عدم تقرر نفس الموضوع ثم من المحمولات ما يمكن ان يتقرر فى الموضوع لكن لم يتقرر فى حين من الاحيان بشرط وصف او لا يمكن التقرر اصلا فاذا قصد الحكاية عن هذا النحو من البطلان يحكى بنسبة بسيطة بعيدة عن الايجابية غاية البعد والسلب للنسبة الايجابية متقيدة بالدوام او بالضرورة او بالفعلية لا دائما بان يكون هذه القيود صفة للنسبة بل النسبة المقيدة بهذه القيود ملاحظة بالتبع بما هى رابطة بين الموضوع والمحمول ويكون حكاية عن بطلان المحمول عن الموضوع على النحو الذى مر ولا نعنى بتكيف النسبة السلبية بالجهات الا هذا وليس التكيف بان تقيد صفة النسبة السلبية كيف وهذا لا يصح لان شان المعانى الغير المستقلة ليس من شانها تعلق القصد بالتوصيف اصلا وليس التكيف بان يكون المعبر بالبطلان له صفات من الضرورة والدوام والامكان والفعلية كيف وليس البطلان شيئا متقررا حتى يوصف بصفة بل هو بطلان الشئ فى نفس الامر لا غير ومن ههنا ظهر ان مثال شريك البارى ممتنع فلا يصح فيها الحكاية والا سالبة فافهم ۱۲ منه

بان[۱] يكون عينها لها او ملازمة لها ولا يكون منافية لها كما في قولنا كل انسان حيوان بالوجوب لا شئ من
الانسان بحجر بالوجوب صدقت القضية والا توافق كذبت والتحقيق ان المواد الحكمية
هي الجهات المنطقية بحسب المفهوم الا ان في المنطق يعتبر عموما بالنسبة الى كل قضية وفي الحكمة بالنسبة الى
قضية محمولها الوجود فقط وقيل في المواقف انها غيرها والا لكانت لوازم المهية واجبة
لذاتها والتالي باطل فالمقدم مثله بيان الملازمة ان اللوازم كالزوجية واجبة بالوجوب المنطقي فلو كان
عين الحكمي لكانت واجبة لذاتها والجواب انه فرق بين وجوب الوجود في نفسه فانه مختص بالباري تعالى
وبين وجوب الثبوت لغيره فانه لو وجد في غيره تعالى ايضا والاول محال في اللوازم دون الثاني
فان اراد ذلك فالملازمة ممنوعة والثاني لازم في لوازم المهية غير محال فان اراد ذلك فالملازمة
مسلمة وبطلان التالي ممنوع وقد يوجه بان الجهات المنطقية عامة من الذاتية والغيرية والمعتبرة في الحكمة
هي الذاتية والا لكانت اللوازم واجبة الثبوت لذاتها وهو محال فان الثبوت انما كان واجبا لو كان الموضوع
واجبا والا فيكون مجعولا بجعله بنفسه ورد بان ذلك لا يوجب تغاير المفهوم بل انما يوجب التغاير بحسب العموم
والخصوص وهو غير مضر قال بعض اجلة المتاخرين في توجيهه ان المعتبر في المنطق حال الوجود لغيره وفي الحكمة
حال الوجود لنفسه ولا يخفى ما فيه فان الامكان على طريقة الجعل المؤلف كيفية للنسبة التي هي وجود رابطي
وصاحب المواقف قائل به نعم على طريقة الجعل البسيط المواد الحكمية كيفيات لنفس المهية بخلاف الجهات
المنطقية فالفرق بين وقول بعض الاجلة غير مطابق لكلا الرأيين مع ان استدلاله غير منطبق عليه
وقال ايضا ان للمواد مفهومات ومصداقات لحملها والمعتبر في الحكمة هو الثاني ولا يخفى ما فيه من السخافة
فالتوجيه الوجيه ما يظهر من كلام السيد المحقق قدس سره الشريف من ان المراد انهما متغايران ولو

---

[۱] قوله بان يكون عينها الخ كان المتبادر من موافقة المادة ومخالفتها ان يكون نفسها او غيرها وهو لا يصح في الحكم في السالبة فان لا شئ من الانسان حجر بالوجوب جهة مخالفة للمادة لان المادة الامتناع والجهة الوجوب فيلزم كذب دعوى لا شئ من الانسان بحيوان بالوجوب يلزم صدقه لان المادة مادة الوجوب والجهة جهة الوجوب فلذا تصرف في معنى الموافقة واخذه بحيث يتناول اللزوم ايضا ففي لا شئ من الانسان بحجر بالوجوب وجوب سلب الحجرية يلازمه امتناع ثبوت الحجرية الذي هو المادة وفي لا شئ من الانسان بحيوان بالوجوب وجوب النسبة السلبية التي هي الجهة غير مطابق بل مناف للمادة التي هي وجوب النسبة الايجابية فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى [۲] قوله ولا يخفى ما فيه وجهه عدم انطباق دليل صاحب المواقف فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى ١٢

بحسب العموم والخصوص والدليل مربوط عليه كما لا يخفى فان قلت انه قليل الجدوى قلت نعم لكن ربما كانت
تشتبه على اوهام العامة فكشف الشبهة هذا والله اعلم بالصواب هذا كله على راى القدماء

واما على مذهب المحدثين فالمادة عبارة عن كل كيفية كانت للنسبة اى نسبة
كانت ايجابية او سلبية كالدوام او توقيت الى غير ذلك من الكيفيات الغير المتناهية ومن ثمه
اى من اجل ان المادة عامة كانت الموجهات غير متناهية لصيرورة الجهات غير متناهية
وهذا كالنص على ان الجهات عند القدماء هى الكيفيات الثلاثة والموجهة ما اشتملت على احدها
لا كما زعم الاكثرون ان النزاع انما هو فى المادة دون الجهة فالجهة عند الكل الدال على الكيفية اية كيفية
كانت وليعلم هذا العبد غفر الله له الحق ماذكره المص ويؤيده كلام الشيخ حيث قال فى الشفاء الجهة
لفظة يدل على النسبة التى للمحمول عند الموضوع فتعين انها نسبة ضرورة او لاضرورة فيدل على تاكد او جواز وقال
الجهات ثلث واحدة تدل على استحقاق دوام الوجود وهى الواجبة واخرى تدل على دوام استحقاق
اللاوجود وهى الممتنعة واخرى تدل على انه لا استحقاق دوام الوجود واللاوجود وهى الجهة الممكنة واليه قد ادرج
الشيخ العرفية العامة فى المطلقة حيث قال فالسالبة الكلية من المطلقة اذا اخذت ما يفهم فى المتعارف
من قول القائل لا شئ من ج ب وهى المستعملة فى العلوم فانها تنعكس وان اخذت على ما يجب فى
نفس الامر فانها لا تنعكس ثم فسر المنعكسة بما حاصله العرفى العام وقال فى الاشارات واما
سائر ما فيه شرط الضرورة والذى هو اعم من غير ضرورة فهو اصناف المطلق الغير الضرورى
وقد ذكر فى التعليم الاول القضايا اما مطلقة او ضرورية او ممكنة هذا والله اعلم بمراد عباده فهى اى ما راجع الى
الموجهة فهو تقسيم على قول المتاخرين والى القضية فيكون تقسيما على كلا المذهبين ان حكم فيها

باستحالة انفكاك النسبة مطلقا اى من غير تقييد بالوصف والوقت فضرورية مطلقة وهى
غير الضرورية الازلية وهى ما حكم فيها بالضرورة للنسبة ازلا وابدا او ما دام الوصف فهو يمكن على
ثلثة اوجه الاول ما يكون الوصف فيه شرطا الثانى ما يكون الوصف فيه علة موجبة الثالث ما يكون
زمانه ظرفا فيها المعتبر هو الاول فمشروطة عامة او فى وقت معين فوقتية مطلقة

او فی وقت غیر معین فمنتشرة مطلقة او بعدم انفکاکها مطلقا من التقیید بوصف مادام
ذات الموضوع موجودة فدائمة مطلقة وہی غیر الدائمة الازلیة وہی ما حکم فیہا بعدم انفکاک النسبة ازلًا
وابدًا او مادام الوصف فعرفیة عامة او بفعلیتہا ای کون النسبة واقعة فی نفس الامر
فمطلقة عامة او بعدم استحالتہا ویلزمہ سلب ضرورة الجانب المخالف فممکنة
عامة او بعدم استحالة الطرفین ویلزمہ سلب الضرورة عن الطرفین فممکنة خاصة
ولا فرق بین الایجاب والسلب فیہما الا فی اللفظ اعلم ان الامکان یجیء علی معان
سلب ضرورة الطرف المقابل وہو العام العامی فیشمل الواجب والضروری بشرط الوصف وسلب
ضرورة الطرفین وہو الخاص الخاصی وہو لا یشمل الواجب بل الضروری بشرط الوصف وسلب الضرورة
مطلقا ذاتیة کانت او وصفیة وقتیة کانت او منتشرة وہو الامکان الحق وسلب الضرورة الذاتیة من الطرفین
فی المستقبل وہو الامکان الاستقبالی ثم ان مقابل کل ضرورة امکان ہو نقیضہا وسیر علیک
تفصیلہ وقد اعتبر تقیید العامتین والوقتیتین المطلقتین باللادوام الذاتی
فیسمی المشروطة الخاصة والعرفیة الخاصة والوقتیة والمنتشرة لف ونشر
مرتب وقد اعتبر تقیید المطلقة العامة باللاضرورة او اللادوام الذاتیین
فیسمی الوجودیة اللاضروریة والوجودیة اللادائمة وہی المطلقة الاسکندریة
لان الاسکندر فہم من المطلقة فی کلام المعلم الاول ہذہ القضیة تکملة لمباحث الموجہات
فیہا مباحث الاول اشتہر تعریف الضروریة المطلقة بانہا التی یحکم فیہا بضرورة
ثبوت المحمول للموضوع او سلبہ عنہ مادام ذات الموضوع موجودة وفیہ
شک من وجہین الاول انہ اذا کان المحمول ہو الوجود لزم عدم منافاة الضرورة
للامکان الخاص لان الوجود ضروری لموضوعہ مادام موجودا وہو ممکن خاص فی الاصار العالم
کلہ وہبا واجیب بالفرق بین الضرورة فی زمان الوجود والضرورة بشرط الوجود
والمتحقق فیما محمولہ الوجود الثانی والمعتبر فی الضروریة ہو الاول فلا نم صدق تلک القضایا ضروریة

وفيه نظر اما اولا فلان الممكن الموجود محفوف بوجوبين وجوب من العلة في زمان وجوده ووجوب له بشرط الوجود والمعتبر في الضرورية مطلق الضرورة ذاتية كانت او غيرية من علة واما ثانيا فلان الشيخ قال في الاشارات الضرورة قد تكون على الاطلاق كقولنا الله تعالى حي وقد تكون متعلقة بشرط والشرط اما دوام وجود الذات او دوام كون ذات الموضوع موصوفا بما وضع معه او بشرط وصف المحمول او وقت معين او غير معين والضرورة بالشرط الاول ان كانت باعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا يلتفت فيها الى الشرط فقد تشتركان ايضا في معنى اشتراك الاخص الاعم او اشتراك اخصين تحت اعم اذا اشترط في المشروطة ان لا يكون للذات وجود دائما والمشتركان فيه هو المراد من قولهم ضرورية مطلقة فاذن الحق في الجواب صدق الضرورية الميزانية دون الحكمية التي حكم فيها بالضرورة الذاتية ومنع صدق الامكان الخاص المنطقي فان الامكان الخاص المنطقي اخص من الحكمي لان سلب الاعم اخص واورد عليه انه يلزم حصرها في الازلية التي يحكم فيها بضرورة النسبة ازلا وابدا فلا يكون الضرورية المطلقة اعم منها لانه لما لم يجب وجود الموضوع في نفسه لم يجب للشيء في وقت وجوده اذ من امكان ارتفاعه يمكن ارتفاع الثبوت فيكون الضرورية منحصرة فيما موضوعه الواجب ولا يخفى ما فيه فان الواجب في الضرورية وجوب الموضوع ولو من علة فان المعتبر فيها الضرورة العامة فيجوز ان يكون الموضوع حادثا فيكون المحمول واجبا ما دام موضوعه موجودا او نقض بثبوت الذاتيات للذات فانه ضروري للذات دائما لا بشرط الوجود والا يكن ضروريا لا بشرط الوجود كان وجود الذات شرطا لكانت حيوانية الانسان مثلا مجعولة لذات الانسان فيلزم تقدم الذات على الذاتي وهو محال فليس هذا موقوفا على بطلان المجعولية الذاتية بجعل مستانف او بجعل الذات فافهم وقد سبق منا كلام في المجعولية الذاتية فتذكر واشكر الله سبحانه فانه ملهم الصواب الشك الثاني السلب ما دام الوجود لا يصدق بدونه اذ لا بد لتحقق المقيد من تحقق القيد فلا يكون السالبة اعم من الموجبة المعدولة ويلزم ان لا يصدق قولنا لا شيء من العنقاء بانسان بالضرورة ويلزم ارتفاع النقيضين

قوله فلا يكون اه [illegible]

قوله وقد سبق منا كلام اه [illegible]

سيد احمد حسن عفي عنه

فيما اذا كان الموضوع معدوما واجيب في الحواشي المتعلقة بشرح الشمسية للفاضل اللاهوري رح بان مادام ظرف للثبوت الذي يتضمنه السلب[ف] وحينئذ يجوز صدقها بانتفاء الموضوع وبانتفاء المحمول اما في جميع الاوقات او بعضها نحو لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة فح يصدق لانتفاء ليس بانسان فلا اشكال وفيه انه يلزم ان لا ينافي الامكان الذاتي فان كل قمر منخسف بالفعل صادق فيصدق كل قمر منخسف بالامكان وقد اعترف بصدق لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة وبطل ما قالوا ان السالبة الضرورية الازلية والمطلقة متساويتان لانه ان جعل الازلية والابدية قيدا للسلب فحينئذ لا يصدق سلب الانخساف ازلا وابدا مع صدق السلب دوام الذات وان جعل قيد المسلوب فكذا فان الثبوت ازلا وابدا اخص من الثبوت مادام الذات فسلب الثبوت ازلا وابدا اعم منه مادام الذات فان سلب الاعم اخص من سلب الاخص اذا كان بين السلبين عموما فكذا بين ضروريتهما فان ضرورة الخاص يستلزم لضرورة العام من غير عكس فان السالبة الضرورية المطلقة اخص من السالبة الازلية وبالجملة يلزم مفاسد غير عديدة كلزوم تساوي السالبة الضرورية والمنتشرة المطلقة وعدم تقييدها باللاضرورة الذاتية وعدم انعكاسها كنفسها ولا الى الدائمة وعدم انتاجها مع الكبرى الغير المنعكسة في الشكل الثالث ومع الصغرى غير الدائمتين فيه وغير ذلك كما لا يخفى على المتدرب وغاية ما يجاب به عن اصل الاشكال ان الوجود الماخوذ في التعريف اعم من المحقق والمقدر وفيه ما فيه اذ الاشكال لتساوي السالبة والموجبة المعدولة الحقيقية باق والحق[ف] في الجواب ان الضرورة مادام

ف قوله والحق في الجواب ان الضرورة مادام الموضوع اه توضيحه ان التقييد بالظرف انما هو في اللحاظ والعنوان دون المعنون والمحكي عنه فحاصل السالبة الضرورية الحكم بسلب المحمول عن ذات الموضوع في ازمنة اعتبارها العقل الوجود بالضرورة صدق هذا السلب الا بانتفاء هذا الوجود المعتبر عن نفس الامر والتحققه وسلب المحمول وهذا بخلاف الموجبة المحكوم فيها ثبوت المحمول للذات في جميع ازمنة فرض العقل واعتبارها موجودة فان هذا الثبوت الضروري انما يصدق اذا كانت الذات المثبتة لها موجودة في نفس الامر ح لا اشكال ولعل هذا هو الذي رامه المجيب المعمم للوجود من المحقق والمقدر ح لا اشكال عليه ايضا فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

ذات الموضوع موجودة كناية عن الضرورة المغايرة للوصفية والوقتية هذا والله اعلم بالصواب المبحث الثاني
المشهور في تعريف الدائمة المطلقة ما حكم فيها بدوام النسبة ما دام ذات الموضوع
موجودة وههنا شك وهو انه يلزم ان لا يفارق الدوام الذاتي الاطلاق العام
في قضية محمولها الوجود فان الوجود ما دام الوجود ضروري دائم فلا يكون بينهما
تناقض قيل في حله في الحواشي المتعلقة بشرح الشمسية للفاضل اللاهوري المتبادر من
التعريف ان يكون المحمول مغاير الوجود فان تقييد الشئ بزمان نفسه غير معقول
عرفا فليس هناك اي فيما المحمول فيه الوجود دوام ذاتي اصطلاحي وهذا الجواب لا يتأتى اذ ينتقض
بما فيه المحمول من لوازم الوجود اقول العقل الفعال ليس بموجود بالفعل مطلقة عامة كاذب
فيلزم صدق نقيضه وهو دائمة مطلقة محمولها الوجود فلا بد من حمل التعريف على غير
المتبادر والا لم يكن جامعا فاذن لا جواب عن الاشكال المذكور الا بالتصرف في معنى المطلقة
التي هو نقيضها فانها ما حكم فيها بفعلية النسبة حال وجود الذات واما ما حكم فيها بفعلية النسبة
مطلقا فهو اعم منه ونقيض الازلية هذا وان لم يكن منصوصا في كلامهم لكن ينبغي ان يكون مرادهم فتأمل
والله اعلم بمقاصد عباده المبحث الثالث المشروطة العامة تارة يوخذ بمعنى ضرورة
النسبة بشرط الوصف العنواني واخرى بمعنى ضرورتها في جميع اوقات الوصف وفي
الاولى يجب ان يكون للوصف مدخل في الضرورة فالضرورة فيها لمجموع الذات والوصف
بخلاف الثانية فان الضرورة فيها للذات لكن في زمان الوصف لكن يكفي في كليهما الا
من وقوع النسبة بالفعل والضرورة المشروطة والوصفية قيد زائد وبينهما عموم من وجه لتصادقهما
في ضرورة يكون الوصف ذاتيا للذات او لازما وتفارق الاولى من الثانية فيما كان الضرورة
للذات والوصف مفارق ككل مركوب زيد فرس والثانية من الاولى فيما لم يكن الوصف ضروريا
نما بالمشروط به ككل كاتب متحرك الاصابع المبحث الرابع ذهب قوم منهم شارح المطالع
الى ان الممكنة العامة ليست قضية بالفعل لعدم اشتمالها على الحكم الذي هو الثبوت

المبحث الثاني

المبحث الثالث

المبحث الرابع

قوله في كليهما الخ قال العلامة القديري في بيان الفرق بينهما ان المعنى الاول مقيد بمعية الوصف والثاني غير مقيد بها الا انه مقيد بعدم مفارقة الوصف حتى يكون ... بينهما ان الاول غير ... كل انسان او كل ناطق ... [illegible]

[illegible]

فان الثبوت انما يكون فيه بالقوة فليست موجهة لانها اخص من القضية و قيل المراد بحكم التصديق فالحاصل ان الممكنة لا يتعلق بها التصديق فلا تكون قضية وفيه نظر فانه بعد تسليم عدم كون غير المذعن قضية لا يتم لانه ان اراد ان الممكنة لا يتعلق بها الاذعان اصلا فذلك ظاهر البطلان وان اراد انه لا يتعلق بخروجها الى الفعل فمسلم لكن لا ينفع وهل هذا الا كما يقال ليس في الضرورية اذعان النسبة الازلية فهي وسائر القضايا سواء في عدم تعلق الاذعان بالنسبة المتكيفة بجهة اخرى و ذلك خطأ الا ترى ان الامكان[1] كيفية النسبة الحاكية واصل النسبة الثبوت مطلقا ولو بالقوة كيف لا وقد يقصد تصديقه بالبرهان و ايضا موجود بالامكان مفيد للسكوت بالضرورة ومحتمل للصدق و الكذب نعم المتبادر من الثبوت الثبوت على نهج الفعلية وهو لا يضر قال في الحاشية رب ذهن يتوقف في نحو قولنا زيد حجر بالامتناع بل يورده نقضا على ما ذكرنا لكن دقيق الفهم يفهم ان المفقود قبل ذكر الامتناع هو اعتقاد الوقوع و اللاوقوع والا فاي شئ يوصف بالامتناع فتامل فانه دقيق الحاصل[2] ان اصل النسبة عبارة عن مطلق الثبوت اعم من ان يكون بالفعل او بالقوة او بالضرورة او بالامتناع وذا موجود في ضمن زيد حجر بالامتناع و الحمار مركوب بالامكان بعين ايضا في ضمن اذعانه فلم يتخلف المطلق عن المقيد ولا اذعانه عن اذعانه وانما المفقود في زيد حجر بالامتناع الاذعان بالمعنى المتبادر عن مطلقه قال بعض الشارحين الضرورة قاضية بان معنى مطلق القضية الثبوت الفعلي و هو يوصف تارة بالضرورة و تارة بالامكان و تارة بالامتناع كيف ليس الممتنع مثلا الا تحقق الثبوت في نفس الامر وليس الفعلية زائدة عليه ومن المتقرر ان الامتناع جهة القضية الكاذبة و الثبوت المطلق صادق كما عرفت ولو كان مدلول القضية اعم من الامتناع لما كان محتملا للصدق

---

[1] قوله الامكان كيفية النسبة آه قال بعض الشارحين لا نم ان الامكان كيفية النسبة بل هو ماخوذ في جانب المحمول لذا قلنا انه لا يقيد بها الا في اللفظ فزيد كاتب بالامكان في قوة زيد ممكن الكتابة وفيه ان الكلام في القضية الممكنة فاخذ الامكان قيد المحمول خروج عن النزاع و يرجع القضية الى الضرورية فافهم ١٢ منه رح

[2] قوله الحاصل ان النسبة عبارة آه لما كان المتوهم ان يتوهم انه قد اعترف ان المقصود قبل ذكر الامتناع اذعانها فقد فات الاذعان بالمطلق فيلزم ان يفوت الاذعان بالمقيد فدفعه بقوله هذا والمراد بقوله ان المفقود قبل ذكر الامتناع آه المفقود اذعان يتبادر قبل ذكر الامتناع ١٢ ح

[illegible]

والكذب وباعتراف هذا البعيد عن الانصاف فالحق ان مدلول القضية هو الثبوت الفعلي وهو قد يلاحظ

ويقيد بالامتناع والضرورة والدوام والامكان لكن تحقق بعض منها لا يقتضي تحقق المطلق بل رفعه وسلبه

والاذعان بالمقيد لا يستلزم الاذعان بالمطلق وصدقه لا يتوقف على صدقه فان الامتناع

لا يتكيف به الا ما هو باطل انتهى واني لا افقه حق التفقه فانه اذا قيل زيد حجر وارد به معنى اعم ليفيد فائدة تامة

البتة وليس ايضا فهو خبر البتة مفيد لقضية الثبوت المطلق سواء كان على نهج الضرورة او الامكان

او الامتناع وهو المقيد بقيد الامتناع وما هو مقرر ليس الا المعنى ان ما هو كاذب بالمعنى المتبادر موجهة بجهة

الامتناع وليس القضية محتملة للصدق والكذب الا المعنى ان نفس مفهومه من حيث انه حكاية عن

شئ محتمل للمطابقة وعدمها وهو حاصل في المطلق الاعم واما امتناع كذبه فلا ينافي كونه قضية

وخبرا بل يؤكده وتجويز صدق المقيد[له] مع كذب المطلق تجويز انسلاخ الجزء عن الكل وتحقق الاخص

من دون تحقق الاعم بل الضرورة تقتضي ان صدق المقيد بعينه صدق المطلق وتجويز تقييد

شئ بما ينافيه تجويز اجتماع المتنافيين هذا كله ظاهر عند من له ادنى عقل وانصاف هذا

والله اعلم بالصواب ثم ذلك اي الثبوت بالامكان اضعف المدارج لتزلزله بين ان يكون

وبين ان لا يكون ومن ثمه قالوا الوجوب والامتناع دالة والاظهر دالان على وثاقة الرابط

لدلالة الاول على وقوع الربط جزما والثاني على عدم وقوعه جزما والامكان على ضعفها لدلالته

على التزلزل فالثبوت بطريق الامكان نحو من الثبوت مطلقا الذي هو مدلول مطلق

القضية غاية الامر المتبادر منه اي ما دل على الثبوت عند الاطلاق اي عند عدم تقييده

بالجهات هو الوقوع على نهج الفعلية لعدم وضع لفظ في لغة للثبوت المطلق وذلك المتبادر

لا يضر في عمومه كما قالوا في الوجود انه مطلق التحقق وان كان المتبادر التحقق في الخارج

واذا كانت الممكنة موجهة فالمطلقة العامة بالطريق الاولى فيه انه لا يلزم من كون

[له] قوله وتجويز صدق المقيد مع كذب المطلق آه فان المقيد عبارة عن المطلق الماخوذ مع القيد فالمطلق جزء له والمقيد مشتمل عليه وعلى القيد فمعنى حجر بالامتناع ثبوت الحجرية المكيف بالامتناع فلو كان مفاد المطلق الثبوت الواقع كان معناه ثبوت الحجرية في نفس الامر كيفا وموصوفا بالامتناع ومتحققه يستلزم تحققها وهو جمع بين المتنافيين فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

قوله الوجوب والامتناع الخ فان قلت ان الوجوب دال على وثاقة الرابطة كما تحقق والامتناع اضعف من الامكان وهو لا يدل على وثاقة الرابطة فكيف يدل عليها مع ضعف من الضعيف قلت ضعف الامكان انما هو لتزلزله بين الوجود والعدم والامتناع ليس متزلزلا بين الطرفين بل العدم ضروري فيه فيكون دالا من جهة الجهة على وثاقة الرابطة وضعفه من الامكان باعتبار انه لا يشم رائحة الوجود بخلاف الامكان فانه قد يظهر من كتم العدم على صفحة الوجود ١٢ طالب علم عفي عنه

قوله ان يكون الخ فيه انه يجب ان يكون على ضعفها بحسب ان الانسان على ثبات العلم بتيقن بالامكان [illegible] اصعب الطرفين [illegible] على [illegible] القطع بل [illegible] ان [illegible] نعت احدهما [illegible] نحو من [illegible] الثاني [illegible] الامكان ١٢ [illegible] الفعلية

بين

الممكنة موجهة كون المطلقة موجهة لا لان مفاد مطلق القضية الثبوت الفعلي لما عرفت بل لان
الاصطلاح وقع على ان القضية التي حكم فيها بما يتبادر عند الاطلاق فحسب مطلقة وان
حكم فيها على امر زائد فموجهة ولعل السر فيه ان مطلق القضية الدالة على الثبوت مطلقا
لا يتعلق بها غرض علمي فلم يبحث عنها ولم يسم والغرض انما يتعلق بما يدل على المعنى المتبادر او على ما يزيد
فسمي الاول مطلقة والثاني موجهة هذا ما يحكم به الفحص البالغ في كلمات المتقدمين ولعل الله يحدث
بعد ذلك امرا **المبحث الخامس** اللادوام اشارة الى مطلقة عامة واللاضرورة اشارة
الى ممكنة عامة حال كونهما مخالفتي الكيفية موافقتي الكمية لما قيدهما هو الاصل لانهما
رافعان للنسبة من حيث دوامها وضرورتها فيلزم فعلية ما يناقضها او امكانها من غير تفاوت
في الرفع وفيه اشارة الى انهما سواء في الدلالة على القضية المخالفة فانهما دالان التزاما اذ المفرد لا يدل
على الجملة مطابقة فالمركبة قضية متعددة لان العبرة في وحدتها وتعددها بوحدة
الحكم وتعدده وتعدده اما باختلافه كيفا او موضوعا او محمولا لا رابع لها والاول موجود ههنا فوجب
التعدد **المبحث السادس** النسب الاربع في المفردات بحسب الصدق على شيء وفي القضايا
لا يتصور ذلك لانها لا تحمل لا على القضايا ولا على المفردات وانما هي اي النسب فيها بحسب صدقها
في الواقع فالمتلازمان في الصدق متساويان والمتلازمان تلازم صدق احدهما الاخرى من غير عكس فاعم واخص مطلقا
والمتفارقان وجوبا اي تنافيا في الصدق سواء تنافيا في الكذب ايضا ام لا متباينان والمتفارقان في الجملة فاعم واخص من وجه ثم
المنظور في النسبة ما يحكم به مفهوماتها في بادي الراي من غير ملاحظة مقدمات فلسفية
اما بناء الكلام على الاصول الدقيقة التي برهن عليها في الفلسفة كبطلان الخبث الانقلاب
فذلك مرتبة بعد تحصيل هذا الفن فلا يليق بناء مسائل هذا الفن على مباديها
ومن ثمه اي من اجل ان المنظور حكم المفهومات في بادي الراي قالوا الضرورية المطلقة

له قوله فيه اشارة آه فيه رد على ما اشتهر في شرح المطالع وغيره ان اللادوام دال على المطلقة العامة التزاما واللاضرورة دالة على الممكنة العامة مطابقة لان الامكان هو سلب الضرورة عن الطرف المخالف فلا ضرورة الطرف الموافق هو نفس امكان الطرف المخالف وهذا ليس بشيء فانه وان كان الامكان نفس سلب الضرورة لكن لا يلزم منه كون الممكنة المخالفة لها مدلولا لها مطابقة كيف ولا يدل المفرد على القضية كما مر وجه الاشارة ان لفظ الاشارة يتبادر منه

اخص مطلقا من الدائمة المطلقة فان كلما كان ضروريا للشيء مادام الذات كان دائما كذلك من غير عكس لجواز الدوام بالاتفاق من غير وجوب اما لو بني على ما برهن في الفلسفة فهما متساويتان فان الشيء لا يدوم بل لا يوجد من غير وجوب بالبخت والاتفاق وح لا يستصعب عليك استخراج النسب بين الموجهات المذكورة ولو استقريت حال الموجهات علمت ان الممكنة العامة اعم القضايا كلها بسائط كانت او مركبة فان ضرورة النسبة مطلقا ودوامها مطلقا وفعليتها مطلقا لا تجامع مع ضرورة مقابلها واما امكان النسبة فقد يوجد من غير ضرورة ودوام وفعلية واما بناء على الاصول الدقيقة فالممكنة الميزانية والمطلقة العامة متساويتان لان النقيضين للمتساويين متساويان والممكنة الخاصة اعم المركبات فان تحقق النسبة من غير ضرورة او دوام بل وقوع مقابلها في حين من الاحيان مستلزم لتساوي الطرفين من غير عكس لجواز تساوي طرفي النسبة مع عدم وقوع احدهما او عدم وقوع جانب الاصل واما بناء على الاصول الدقيقة فهي متساوية للوجوديتين لان تساوي المطلقين والمقيدين اوجب تساوي المقيدين والمطلقة العامة اعم الفعليات وهو ظاهر والضرورية المطلقة اخص البسائط فان ضرورة النسبة في جميع اوقات الذات يوجب دوامها في تلك الاوقات وضرورتها ودوامها في جميع اوقات الوصف الذي هي لبعض اوقات الذات وفعليتها وامكانها من غير عكس اما بناء على الاصول الدقيقة فقد علمت تساوي الدوام والضرورة والمشروطة الخاصة اخص المركبات فان الضرورة مادام الوصف من غير دوام مستلزم للضرورة في وقت معين هو وقت الوصف وقتا ما من غير دوام والدوام في زمان الوصف من غير دوام وللفعلية من غير دوام وضرورة وللتساوي الطرفين من غير عكس واما بناء على الاصول الدقيقة فالمشروطة الخاصة والعرفية الخاصة متساويتان الا اذا اخذ الضرورة بشرط الوصف لكن كون الضرورية اخص البسائط والمشروطة الخاصة اخص المركبات على وجه هو اخذ المشروطة مشروطة مادام الوصف ان اخذت مشروطة بشرط الوصف كما هو المعتبر في هذا الفن فالضرورية اخص منها من وجه وكذا المشروطة الخاصة من الوقتيتين بجواز ان لا يكون الوصف ضروريا للذات بل بالاتفاق

المحض فما بال المشروطتين فلا يصدق الوقتيتان والضروريتان وايضا يجوز ان لا يكون للوصف دخل في
الضرورة ويكون المحمول ثبوتا او سلبا ضروريا للذات فيصدق الضرورة مطلقا او في وقت لا دائما
فيصدق الوقتيتان او الضروريتان ولا يصدق المشروطتان واما بناء على الاصول الدقيقة فيجب ثبوت الوصف
للذات لبطلان الاتفاق فيجب المشروطتان فيلزم صدق الوقتيتين عند صدق المشروطة الخاصة هذا والله اعلم
بالصواب فصل الشرطية ان حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى لزوما بان يجب
مصاحبتها لتلك لعلاقة او اتفاقا بان لا يجب مصاحبتها لتلك لكن يصاحبها او اطلاقا من غير تقييد باللزوم والاتفاق
فمتصلة لزومية على الاول واتفاقية على الثاني وهما متباينتان او مطلقة على الثالث وهي اعم منهما وان حكم
فيها بتنافي النسبتين صدقا وكذبا معا بان لا يجتمعا ولا يرتفعا او صدقا فقط من غير تناف
في الكذب بان لا يجتمعا ويجوز ارتفاعهما او كذبا فقط من غير تناف في الصدق بان لا يرتفعا مع جواز
الاجتماع سواء كان تلك التنافيات الثلث عنادا بان يجب التنافي او اتفاقا بان
لا يجب لكن يتنافيا بالاتفاق المحض او اطلاقا من غير تقييد بالعناد والاتفاق فمنفصلة حقيقية
على الاول او مانعة الجمع على الثاني او مانعة الخلو على الثالث وبينها تباين كلي وكل
منها عنادية ان كان التنافي عنادا واتفاقية ان كان اتفاقا وهما متباينتان او مطلقة
ان كان مطلقا وهي اعم منهما وربما يعتبر في مانعتي الخلو والجمع التنافي في الصدق
والكذب مطلقا سواء كان التنافي في الصدق مع التنافي في الكذب اولا وكذا التنافي
في الكذب مع التنافي في الصدق اولا وبهذا المعنى يكونان اعم من الحقيقية ومانعتي الجمع
والخلو بالمعنى الاول والمعتبر بهما بالمعنى الاول هذه كلها حقائق الموجبات واما سوالبها فرفع
ايجاباتها فالسالبة اللزومية ما يحكم فيها بسلب اللزوم لا بلزوم السلب وعلى هذا فقس سائر
السوالب ثم الحكم فيها اي حكم كان ان كان على تقدير معين فمخصوصة ومخصصة
والا فليس يجوز حكم شرطي من غير تقدير بل لا بد للحكم من التقديرات فان بين كمية الحكم
على جميع تقادير المقدم او بعضها فمحصورة كلية ان كان الحكم على كل التقادير او جزئية

قوله سواء كان التنافي ... في الصدق ... في الكذب ... سواء حكم بالتنافي في الكذب ... او حكم التنافي ... في الصدق مطلقا ... مانعة الخلو ١٢

ان كان الحكم على بعضها وعلم ان المقدم ربما يكون مستلزما للتالي بالنظر الى النفس لاته بان يكون لازما له
من غير ملاحظة تقدير سواء كان ذلك اللزوم بالذات او بالعلة فهذا المقدم على اى تقدير يوخذ يكون
مصاحبا للتالي لكن لا دخل للتقادير في هذه المصاحبة فاذا اريد الحكاية عن هذا اللزوم لابد ان يحكم باستصحاب
التالي المقدم على جميع التقادير اذ الحكم الشرطي من غير اخذ التقديرات غير معقول وربما يكون للتقديرات دخل
في ذلك الاستصحاب فاما ان يكون الاستصحاب على بعض التقديرات او جميع التقديرات وذلك
غير معلوم الوقوع والكلية المعلومة الوقوع هي الحاكية عن لزوم التالي لنفس المقدم والحكم على التقادير
ومن زعم ان الحكم في الكلية على نفس المقدم بما هو مقدم من غير اعتبار التقادير فقد اخطأ فان الحكم
الشرطي بدون التقادير غير معقول والجزئية الحاكية على بعض التقادير حاكية عن لزوم التالي
للمقدم سواء كان اللزوم للتقادير بعضا او كلا او لنفس المقدم بما هو مقدم فالجزئية اعم من الكلية فاحفظ
هذا فانه ينفعك في مواضع والعلم بالحقيقة عند الله عز وجل والا سيبين التقادير بل الحكم على التقادير سواء كان
كلا او بعضا في نفس الامر فمهملة والطبيعية ههنا غير معقولة اذ الحكم الشرطي من غير ملاحظة التقديرات
التي كالافراد في الحملية غير معقول وسور الموجبة الكلية في المتصلة متى ومهما وكلما وفي
المنفصلة دائما وسور السالبة الكلية فيهما اي في المتصلة والمنفصلة ليس البتة وسور
الموجبة الجزئية فيهما قد يكون وسور السالبة الجزئية فيهما قد لا يكون والحاصل
بادخال حرف السلب على سور الايجاب الكلي لان رفع الايجاب الكلي مستلزم للسلب الجزئي
واطلاق لو وان واذا في المتصلة واو وإما في المنفصلة للاهمال قال الشيخ ان شديد
الدلالة على اللزوم ومتى ضعيفها واذا كالمتوسط قال الشيخ ههنا حروف شرط في الشرطيات
المتصلة تدل على النحو المذكور من اللزوم وحروف اخرى لا تدل عليه فالتي تدل عليه لفظة ان فانك
لا تقول ان قامت القيامة فيحاسب الناس اذ ليس التالي يلزم من وضع المقدم لان ذلك ليس
بضروري بل ارادي من الله سبحانه وتعالى فتقول اذا قامت القيمة فيحاسب الناس وكذلك لا تقول
ان كان الانسان موجودا فالاثنان زوج والخلاء ايضا معدوم فيشبه ان يكون لفظة ان شديد

قوله اذ الحكم اه لما كان يتوهم ان المنفصلة والمتصلة من اقسام الحملية وهذا التقسيم اليه الشرطية فكذلك الطبيعية والمهملة القضايا الحملية ... [illegible]

القوة فی الدلالة علی اللزوم ومتی ضعیفة فی ذلک واذا کالمتوسط ولفظة اذا کان کذا کان کلما لا یدل علی اللزوم البتة وکلما لفظیة کلما لا تدل ایضا علی اللزوم ولفظة لما اذ تقول لما کان کذا کان کذ التصلح للامرین لا یوجب احدہما انتہی وفیہ نظر فان عدم صحة ان قامت القیمة فیحاسب الناس لیس لاجل عدم استلزام قیام القیمة المحاسبة للناس بل لان قیام القیمة امر متیقن الوجود وان لا یدخل الا علی مشکوک الوجود وایضا عدہ اذ من حروف الشرط خطأ فاحش الحق ان دلالة حروف الشرط الا علی مطلق الاتصال

اعم من اللزوم والاتفاق ہذا واللہ اعلم بالصواب واطراف الشرطیة لا حکم فیہا الآن ای حال کونہا اطرافا ضرورة ان بالقید السکوت لا یرتبط بغیرہ وما یقصد بہ الحکایة عن امر لا یکون مرتبطا بالغیر وہذا ضروری وانکارہ مکابرة وما قال بعض الاجلة ان اقتران حروف الشرط لا ینافی ان یکون الطرفان قضیة بل الترکیب معہ ینافیہ وکذا اشتمال القضیة علی النسبة الغیر المستقلة لا ینافی الحکم علیہا مطلقا بل الحکم الحملی فادعاء بطلانہ الضرورة وتائیدہ بقول الشیخ القول الجازم یحکم فیہ بنسبة معنی الی معنی اما بایجاب او سلب وذلک المعنی اما بان یکون فیہ ہذہ النسبة او لا یکون فان کان النظر فیہا من حیث انہ واحد جملة بل من حیث یعتبر تفصیلہ فہو شرطی وان لم یکن کذلک فہو حملی مبنی علی الغفلة عن مراد الشیخ اذ المراد من قولہ اما بان یکون فیہ ہذہ النسبة آہ النسبة لتشبہ ہذہ النسبة قال الشیخ واما الشرطیة فہی عند التفریق قضایا مختلفة انما یوجد بین اثنین منہما الرباط بان یقترن باحدہما او کلیہما حرف او لفظ فسلبہ خاصة القضیة من کونہ بصورتہ جائزا فیہ ان یقال انہ صادق او کاذب فانک اذا قلت ان کانت الشمس طالعة وسکت ولم تزد ازلت قولک الشمس طالعة عن ان یحتمل تصدیقا او تکذیبا فان ہذا القول وحدہ لا صادق البتة ولا کاذب وکذلک اذا قلت اما ان یکون الشمس طالعة

لہ قولہ وکان التعریف آہ یعنی ان یکون بحیث لا یصح اقامة المفرد مقامہ واحترز بہ عن نحو زید قائم یصادقہ دیز لیس بقائم فانہ یمکن ان یعبر عن الطرفین بمفردین بان یقال ہذا ذاک ۱۲ منہ رحمہ اللہ تعالی

لم تزد وسكت بل تحتاج في الاول ان تذكر تاليه وفي الثاني ان تذكر معانده فح يحدث قول واحد من قولين بها
في لفظها قضيتان يبطل عن كل منهما كونه قولا جازما انتهى ومن الاعاجيب ما قال بعض الشراح
ان الضرورة حاكمة بان الحكم في المتصلة بلزوم نسبة لنسبة والامر كما قال ثم التحليل الا ان تجويز
كون المحكوم عليه غير مستقل مخالفا للضرورة فالحق ان النسبة التامة التي في المقدم والتالي ملاحظة
بالملاحظة الاستقلالية ولم يحفظ انه اذا صار النسبة مستقلة تخرج المقدم من ان يكون قضية اذ لابد لها
من الاشتمال على نسبة حاكية وهي غير مستقلة قطعا هذا والله اعلم بالصواب ولا يلزم الحكم في الاطراف
قبله اي قبل كونها اطرافا فان ذلك ليس ضروريا ولا يلزم الحكم بعد التحليل اي بعد حذف ادوات
الشرط لان الانحلال الى ما منه التركيب ولما كان التركيب من القضايا ممتنعا فكذا التحليل الا بعد
اعتبار المعتبر ومن ثمه اي من اجل ان اطراف الشرطية لا حكم فيها بالفعل كان مناط صدق
الشرطية وكذبها هو الحكم بالاتصال والانفصال لا الحكم الذي في الاطراف لعدمه بخلاف ما اذا
كان فيها حكم اذ ح يصير مناط الصدق مجموع حكمي الطرفين والحكم بالاتصال والانفصال لامتناع صدق الكل
وتحققه من غير صدق الجزء وتحققه فما قال[ط] بعض الشراح المقصود من الشرطية الحكم بالاتصال والانفصال
فمناط الصدق والكذب عليه سواء كان في الاطراف حكم ام لا فالتفريع في غير محله ساقط كالايجاب
والسلب اي كما ان مناط الصدق والكذب الحكم بالاتصال والانفصال كذلك مناط الايجاب
والسلب الحكم بها لا نحو يكون كل واحد من الطرفين شبيهة بحمليتين او متصلتين
او منفصلتين او مختلفتين والامثلة واضحة وتلازم الشرطيات وتعاندها مع
قلة جدوها اي نفعها وعدم صحة بيانها الا اذا كان الطرفان من الممكنات مبسوط
في المطولات التي للمتاخرين فلا فائدة في الايراد وتتمة لمبحث الشرطيات فيها مباحث

[ط] قوله فما قال بعض الشراح المقصود من الشرطية آه وجه السقوط انه ان اراد بالمقصودية كون الحكم الشرطي حكاية فيرجع الحاصل الى ان الحكم الشرطي حكاية بخلاف الحكم الذي في الاطراف فلا يكون مدار الصدق والكذب الا الحكم الشرطي ففيه اعتراف بان لا حكم في الاطراف اصلا فقوله سواء كانت آه لا سبيل الى التعميم المستفاد منه فانه خلاف الفرض وان اراد ان الحكم الشرطي مقصود بالذات وان كان في الاطراف ايضا قصد فيه الحكاية ايضا فالشرطية ح قد تركبت من ثلث حكايات فاذا انتفى واحد منها فقد انتفى الجزء وانتفاؤه مستلزم لانتفاء الكل فلا يصدق الشرطية الا عند مطابقة الحكايات فافهم ١٢ منه رح

[ط] قوله فما قال بعض الشراح المقصود الخ سواء كان في الاطراف حكم ام لا ... ان مناط الحكم بالاتصال والانفصال ... الشرطية ليس مبنيا على ان لا حكم في الاطراف بل على ان المقصود بالذات ...

الاول قد اشتهر بين القوم ان المتلازمين يجب ان يكون بينهما علاقة والانحصار كل موجودين متلازمين هي ان يكون احدهما علة موجبة للآخر او كلاهما معلولي علة واحدة موجبة لهما اما اذا كان احدهما علة موجبة كان بينهما لزوم من جانب فقط ونوقض بالمتضائفين فبعضهم كالامام اتباعه عمموا العلاقة وقالوا لابد للتلازم من احد الامرين العلية او التضائف ولم يفهموا ان هذا شان الخطابيات وبعضهم قالوا انهما معلولا ثالث واختاره المصنف وقال كالمتضائفين ثم هذا مبني على امرين احدهما عدم جواز تخلف المعلول عن العلة الموجبة وقد عرفت حاله في صدر الكتاب والثاني امتناع توارد العلل المستقلة على معلول واحد ولو على البدل وسيجيء في الواحد الشخصي وما يتراءى في بعض الصور من تعدد العلل فبالحقيقة القدر المشترك وكون تحصيل المعلول اقوى من تحصيل العلة وان كان ممنوعا في الفاعل المستقل بالتاثير لكنه غير ممنوع في العلة التامة على ما صرح به الشيخ في الٰهيات الشفاء واشترط النصير الطوسي في شرح الاشارات في تلازم معلولي ثالث ان يكون الثالث موقعا للافتقار بينهما من الجانبين على وجه غير دائر فقال في المتضائفين الحقيقيين ان كل واحد منهما مفتقر الى معروض الآخر وفي المشهورين ان جزء كل واحد منهما وهو الوصف مفتقر الى جزء الآخر وهو الذات وفي النسبتين المتحيثتين لا تلازم بين ذاتيهما وانما التلازم بين حيثيتي وضع كل منهما وهما معلولان للافتقار ومفتقر كل منهما الى معروض الآخر وفيه نظر على هذا انا من فاز المقامات الرفيعة وحاز العلوم الدقيقة ابونا قدس سره اما اولا فلان استناد كل الى علة واحدة كاف بالشكل الاول وهو كلما تحقق احد المعلولين تحقق علته وكلما تحقق علته تحقق الآخر ينتج كلما تحقق احد المعلولين تحقق الآخر وما قيل انه لا يمكن استناد امرين الى علة واحدة الا عند تعدد الجهات فالجهة التي صدر

۱ه قوله وكون تحصيل المعلول اقوى من تحصيل العلة آه قد كان اورد على الجواب بكون القدر المشترك علة ان تحصيل العلة لا يكون اضعف من تحصيل المعلول لو كان القدر المشترك علة وهو واحد بالعموم والمعلول احد بالتشخص يلزم ضعف تحصيلها فاجاب عنه بقوله وتقرير الجواب ان الامتناع المذكور انما هو في الفاعل دون سائر العلل من الشرط وغيرها والعلة التامة عبارة عن جملة ما يتوقف عليه المعلول فالشرط ونحوها داخلة فلو كان الشرط واحدة بالعموم كانت العلة التامة ايضا واحدة بالعموم لانه جملة ما يتوقف عليه الفاعل فرد من الشرط وكذا الفاعل فرد آخر منه فقد تعدد وجودات العلة التامة وفيما يتراءى تعدد العلل فانما التعدد في الشرط ونحوها لا في الفاعل اذ الفاعل الخالق حقيقة هو الله تعالى فلا استحالة في كون القدر المشترك علة غير فاعلة فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

عنها احد المعلولين غير الجهة التي صدر عنها المعلول الآخر فحينئذ لم يتكرر الاوسط غير سديد فان ذلك
انما هو في العلة التامة لا الموجبة مطلقا فمتى كانت العلة الموجبة التي هي الجزء الاخير من التامة واحدة
تحقق التلازم قطعا من غير حاجة الى الافتقار واما ثانيا فلان الارتباط الافتقاري الذي لاحد
المعلولين الى الآخر ان كان كافتقار المعلول الى العلة الموجبة فهو كاف في التلازم ولا دخل للعلية
الثالث لهما قطعا والا فلا يفيد ذلك الافتقار التلازم واما ثالثا فلانه لو سلم ذلك فلا دخل لايقاع
الثالث ذلك الافتقار قطعا اذ لو حصل ذلك الافتقار بنفسه لكفى هذه الاسئلة اوردها الجامع
بين المعارف الالهية والعلوم الفلسفية ابي قدس سره والله اعلم ثم اعلم انه قال الشيخ المقتول في حكمة
الاشراق ما ظن لبعض اهل العلم انه لا يتصور شيئان كل منهما مع الآخر بالضرورة ينتقض عليه بالمتضايفين
فانه لا يتصور وجود كل منهما الا مع الآخر ورد عليه الصدر الشيرازي بان في المتضايفين افتقارا ايضا
فان الحقيقيين تفتقر كل منهما الى معروض الآخر والمشهوريين جزء كل منهما الى جزء الآخر كما قال الطوسي
وهو فاسد فان المتضايفين بنفسهما متلازمان فالافتقار الذي لكل منهما الى معروض الآخر افتقار
في امر اجنبي من المتلازمين فثبت التلازم بين المتضايفين من غير افتقار ثم قال وجعتان كل واحد منهما
ان استغنى عن الآخر فيصح وجوده دونه وان كان لكل واحد منهما مدخل في وجود الآخر فيتوقف كل منهما على
الآخر وان كان لاحدهما مدخل في وجود الآخر فيتقدم فلا معية وهذا اذا منع لا يقدر على اقامة الحجة عليه
ثم هو بعينه متوجه في المتضايفين في وجودهما العيني ففي وجوب تعقلهما معا ربما يستثنى هذا
القائل المتضايفين عن القاعدة وهو من جملة المغالطة ان تثبت قاعدة بحجة ثم يستثنى عنها شئ
يكون نسبة الحجة اليه والى غيره على السواء ثم ما يدخل تحت القاعدة من دون حجة قال المص وذلك

مما لا دليل عليه وما ذكروا من لزوم الانفراد لولا علاقة العلية غير شاف لما عرفت ثم قال

مترقيا بل ربما يستدل على بطلانه بان علم علم الواجب تعالى شانه متلازم مع
لوجوده بالضرورة وما وقع من النصير الطوسي انهما متحدان فمردود وما ول بان ذلك باعتبار المصداق

واذا كان عدم الواجب ممتنعا لذاته فعدم ذلك العلم وجب وغير مستند الى امر آخر فكان احد النقيضين

قوله بل ربما يستدل الخ [illegible]

اذا كان ممتنعا كان النقيض الآخر ضروريا لانه لو لم يكن ضروريا لكان اما ممتنعا فيلزم

ارتفاع النقيضين او ممكنا فيلزم امكان ارتفاع النقيضين[٥] امكان المحال محال كذا في الحاشية وبين في الحكمة

ان وجوده غير معلل فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلا علة فتدبر لا يقال ان

العدم لا يضاف الى العدم ما لم يعتبر له نحو من الثبوت فعدم العدم ان اريد عدم العدم البسيط فغير

معقول وان اريد عدم العدم الثابت فذلك ليس نقيضا للعدم البسيط الذي يستحيل على ذاته تعالى

وتقدس لانا نقول العدم مستحيل على ذاته تعالى وتقدس مطلقا بسيطا كان او ثابتا كيف والعدم

الثابت اخص من العدم البسيط وامتناع الاعم مستلزم لامتناع الاخص وغاية ما يجاب ان منشاء

انتزاع عدم العدم والوجود نفس ذاته تعالى ونحن انما نشترط علاقة العلية بين المتلازمين الذين لا يكون

منشأهما واحدا وليس هذا تخصيصا للقواعد بل الفحص يوجب ذلك والسر فيه ان المنشا في الانتزاعيات

قائم مقام العلة هذا والله اعلم بالصواب ثم اعلم ان حقيقة التلازم كون الشيء آبيا عن التحقق في الواقع الا

وتحقق الآخر وبالعكس وهذا المعنى قد يتحقق بين المستحيلين كما سينكشف فذلك لا يوجب كون

احدهما علة للآخر وكونهما معلولي ثالث فح لو تحقق واجبان والعياذ بالله فلا استحالة في تلازمهما وان كان

وجود احدهما مستحيلا وكذا الممكنان لو كان بينهما علاقة اللزوم من غير علاقة العلية لم يكن بعيدا هذا هو التحقيق

وقد سمعت من العلامة فريد الدهر وحيد العصر صاحب الكرامات العالية المطلع على الاسرار الخفية ابي

نظام الدين محمد قدس سره هذا والله اعلم بالصواب المبحث الثاني المفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع

والتلازم بين الواجب والممكن وبين الممكنين مما لا شك فيه واما بين الواجبين فمحال بالضرورة لاستحالة

التعدد[١] واما بين الواجب والممتنع وبين الممكن والممتنع فاما بان يكون الممتنع لازما للواجب وهو محال بالضرورة

وكذا اللزوم للممكن عند الجمهور لكن قد عرفت ما فيه وتحقق الحق فيه والعكس ذلك فبان يكون الواجب

والممكن لازما والممتنع ملزوما وكذا بين المحالين ففيهما نزاع اشار المص اليه بقوله اختلف في استلزام

المقدم المحال للتالي واجبا او ممكنا او محالا في نفس الامر فمنهم

[١] قوله لاستحالة التعدد لا لان التلازم لا يكون الا بين امرين بينهما علاقة العلية والمعلولية كما هو المشهور فانك قد عرفت ان هذا مما لا دليل عليه فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

علية

عنها احد المعلولين غير الجهة التي صدر عنها المعلول الآخر فحينئذ لم تيكرر الاوسط غير سديد فان ذلك
انما هو في العلة التامة لا الموجبة مطلقا فمتى كانت العلة الموجبة التي هي الجزء الاخير من التامة وجدت
تحقق التلازم قطعا من غير حاجة الى الافتقار واما ثانيا فلان الارتباط الافتقاري الذي لاحد
المعلولين الى الآخر ان كان كافتقار المعلول الى العلة الموجبة فهو كاف في التلازم ولا دخل للعلية
الثالث لهما قطعا والا فلا يفيد ذلك الافتقار التلازم واما ثالثا فلانه لو سلم ذلك فلا دخل لايقاع
الثالث ذلك الافتقار قطعا اذ لو حصل ذلك الافتقار بنفسه لكفى هذه الاسئلة اوردها الجامع
بين المعارف الالهية والعلوم الفلسفية ابي قدس سره والله اعلم ثم اعلم انه قال الشيخ المقتول في حكمة
الاشراق ما ظن لبعض اهل العلم انه لا يتصور شيئان كل منهما مع الآخر بالضرورة فينتقض عليه بالمتضائفين
فانه لا يتصور وجود كل منهما الا مع الآخر ورد عليه الصدر الشيرازي بان في المتضائفين افتقارا ايضا
فان الحقيقيين تفتقر كل منهما الى معروض الآخر والمشهوريين جزء كل منهما الى جزء الآخر كما قال الطوسي
وهو فاسد فان المتضائفين لنفسهما متلازمان فالافتقار الذي لكل منهما الى معروض الآخر افتقار
في امر اجنبي من المتلازمين فثبت التلازم بين المتضائفين من غير افتقار ثم قال وجهتان لكل واحد منهما
ان استغنى عن الآخر فيصح وجوده دونه وان كان لكل واحد منهما مدخل في وجود الآخر فيتوقف كل منهما على
الآخر وان كان لاحدهما مدخل في وجود الآخر فيتقدم فلا معية وهذا اذا منع لا يقدر على اقامة الحجة عليه
ثم هو بعينه متوجه في المتضائفين في وجودهما العيني وفي وجوب تعقلهما معا وربما يستثنى هذا
القائل المتضائفين عن القاعدة ومن جملة المغالطة ان تثبت قاعدة بحجة ثم يستثنى عنها شئ
يكون نسبة الحجة اليه والى غيره على السواء مما يدخل تحت القاعدة من دون حجة قال المص وذلك

مما لا دليل عليه وما ذكروا من لزوم الانفراد لولا علاقة العلية غير شاف لما عرفت ثم قال

متبرعا بل ربما يستدل على بطلانه بان علم علم الواجب تعالى شانه متلازم م
لوجوده بالضرورة وما وقع من النصير الطوسي انهما متحدان فمردود ادما دل الا ان ذلك باعتبار المصداق

واذا كان علم الواجب تعالى لذاته فعدم ذلك العلم واجب وغير مستند الى امر آخر لا لاحد النقيضين

اذا كان ممتنعا كان النقيض الآخر ضروريا لانه لو لم يكن ضروريا لكان اما ممتنعا فيلزم ارتفاع النقيضين او ممكنا فيلزم امكان ارتفاع النقيضين وامكان المحال محال كذا في الحاشية وبين في الحكمة

ان وجوده غير معلل فبين الوجود وعدم العدم تلازم بلا علة فتدبر لا يقال ان العدم لا يضاف الى العدم ما لم يعتبر له نحو من الثبوت فعدم العدم ان اريد عدم العدم البسيط فغير معقول وان اريد عدم العدم الثابت فذلك ليس نقيضا للعدم البسيط الذي يستحيل على ذاته تعالى وتقدس لانا نقول العدم مستحيل على ذاته تعالى وتقدس مطلقا بسيطا كان او ثابتا كيف والعدم الثابت اخص من العدم البسيط وامتناع الاعم مستلزم لامتناع الاخص وغاية ما يجاب ان منشاء انتزاع عدم العدم والوجود نفس ذاته تعالى ونحن انما نشترط علاقة العلية بين المتلازمين الذين لا يكون منشاء هما واحدا وليس هذا تخصيصا للقواعد بل تفحص يوجب ذلك والسر فيه ان المنشاء في الانتزاعيات قائم مقام العلة هذا والله اعلم بالصواب ثم اعلم ان حقيقة التلازم كون الشيء آبيا عن التحقق في الواقع لا وتحقق الآخر وبالعكس وهذا المعنى قد يتحقق بين المستحيلين كما سينكشف فذلك لا يوجب كون احدهما علة للآخر وكونهما معلولي ثالث فح لو تحقق واجبان العياذ بالله فلا استحالة في تلازمهما ولكان وجود احدهما مستحيلا وكذا الممكنان لو كان بينهما علاقة اللزوم من غير علاقة العلية لم يكن بعيدا هذا هو التحقيق وقد سمعت من العلامة فريد الدهر وحيد العصر صاحب الكرامات العالية المطلع على الاسرار الخفية ابي نظام الدين محمد قدس سره هذا والله اعلم بالصواب المبحث الثاني المفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع والتلازم بين الواجب والممكن وبين الممكنين مما لا شك فيه واما بين الواجبين فمحال بالضرورة لاستحالة التعدد[1] واما بين الواجب والممتنع وبين الممكن والممتنع فاما بان يكون الممتنع لازما للواجب وهو محال بالضرورة وكذا اللزوم للممكن عند الجمهور لكن قد عرفت ما فيه وتحقق الحق فيه واما العكس فذلك بان يكون الواجب والممكن لازما والممتنع ملزوما وكذا بين المحالين ففيهما نزاع اشار المصنف اليه بقوله اختلف في استلزام

المقدم المحال للتالي واجبا او ممكنا او محالا في نفس الامر فمنهم

---

[1] قوله لاستحالة التعدد الا ان التلازم لا يكون الا بين امرين بينهما علاقة العلية والمعلولية كما هو المشهور فانك قد عرفت ان هذا مما لا دليل عليه فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

من انكره[1] مطلقا سواء كان التالي صادقا او كاذبا زعما منهم انه لابد للزوم من علاقة العلية وهو منتف وقد[2]
عرفت ما فيه ومنهم من انكره اذا كان التالي صادقا عليه يدل كلام الرئيس ومن ههنا قال ان
ارتفاع النقيضين مستلزم لاجتماعهما فان صدق[3] كل من النقيضين لازم لكذب الآخر فاذا تحقق
لزوم كل منهما صدق كل منهما وذلك ظاهر والانكار[4] مكابرة وانه لا لزوم في ان كان الخمسة زوجا كان عددا
بحسب نفس الامر قال الشيخ ان المحال[5] ان وضع على ان يتبعه صادق كقولنا ان كانت الخمسة زوجا
كان عددا صادق من جهة الالزام لان من يقر بحقية كون الخمسة زوجا يلزمه اقرار كونه عددا واما في
نفس الامر فصادق من جهة الاتفاق دون اللزوم فان لزوم عددية الخمسة الزوج ليس الا لصدق كل
زوج عدد وهو ليس بصادق على ذلك الفرض لصدق قولنا لا شيء من العدد بخمسة زوج فلا شيء
من الخمسة الزوج بعدد فليس كل زوج عددا وايضا لو صدق ان كانت الخمسة زوجا كان عددا لصدق
الخمسة الزوج عدد ورد بانه لو تم لزم ان لا يصدق ان كان الخمسة زوجا كان منقسما بمتساويين لان صدقه ليس الا لصدق كل
زوج منقسم بمتساويين وهو لا يصدق على ذلك الفرض لصدق لا شيء من المنقسم بمتساويين بخمسة زوج فلا شيء
من الخمسة الزوج بمنقسم بمتساويين فليس كل زوج منقسما بمتساويين وايضا لو صدق تلك
لصدق الخمسة الزوج منقسم بمتساويين وبانه لم لا يجوز[6] ؟

---

[1] قوله فمنهم من انكره مطلقا ينبغي لهم ان ينكروا اللزوم بين انتفاء اللازم وانتفاء الملزوم مطلقا بل انما اللزوم بينهما اذا كانا ممكنتين وان تخصصوا قاعدة انعكاس الموجبة الكلية اللزومية كنقيضها بعكس النقيض بما اذا كان نقيض الطرفين من الممكنات فافهم ١٢ منه [3] قوله فان صدق آه وارد ان كذب كل انما يستلزم صدق الآخر اذا كان كذب كل انفرادا واما اذا كان مجتمعا فلا ولا يلزم من كذب كل معا صدقهما لكن الامر غير خفي على المتامل فان حقيقة التناقض ان يستلزم كذب كل لذاته صدق الآخر فصدق كل لازم لمهية كذب الآخر ولوازم المهية لوازم على كل تقدير والى هذا اشار بقوله وذلك ظاهر والانكار مكابرة فافهم ١٢ منه رح [6] قوله وبانه لم لا يجوز الخ لعلك تقول ان من الضروريات الاوائل ان تقدير لا يغير الامور الواقعية فتقدير زوجية الخمسة لا يغير صدق لا شيء من العدد بخمسة زوج فيتجه كلام الشيخ والجواب انه مغالطة نشأت من عدم التامل فانا لا نقول ان تقدير زوجية الخمسة لا يغير صدق لا شيء من العدد بخمسة زوج بمعنى انه يكذب في نفس الامر بهذا التقدير بل نقول ان زوجية الخمسة مستلزم لكذب هذه القضية الصادقة في نفس الامر فعلى تقدير فرض زوجية الخمسة يمتنع صدقها وان شئت قلت يمتنع اجتماع صدق هذه القضية مع هذا التقدير ثم نقول التقدير لا يغير الامر الواقع فلا يكذب قولنا كل زوج عدد بتقدير زوجية الخمسة وبهذا القدر تم المطلوب وكذا لا يمنع قول الشيخ ان صدق ان كان الخمسة زوجا كان عددا فصدقه لاجل صدق كل زوج عدد فانها حملية وصدق الشرطية لا يتوقف على صدق الحملية الموجبة المستدعي وجود الموضوع والشرطية انما تقتضي فرض المقدم وصدق شيء على تقدير فرض شيء لا يستلزم صدقه عليه في الواقع فافهم ١٢

[2] قوله وقد عرفت ما فيه مما قال المصنف انه لا دليل عليه ... المصنف رحمه الله ... بل ربما ... مما يعرف ... الحق ١٢ منه
[4] قوله والانكار مكابرة ... ارتفاع كل واحد منهما ... في نفس الامر ... على تقدير ... فارتفاعهما ... يستلزم ارتفاع ... ١٢ ... كل زوج
[5] قوله ان المحال ... [illegible]

ان يكذب لا شئ من العدد بخمسة زوج على ذلك التقدير وكذا عكسه لا نسلم لزوم صدق بخمسة الزوج عدد لصدق الشرطية
الا ان يكون غير بتية ح يلزم صدقها هذا والله اعلم بحقيقة الحال ومنهم من زعم ان الاستلزام ثابت اذا كان
التالى جزءً للمقدم كقولنا ان كان زيد حمارا كان ناهقا وذلك تحكم فان حقيقة اللزوم امتناع الانفكاك بين
الشيئين سواء كان احدهما جزءً للآخر ام لا ومنهم من زعم انه ثابت اذا كان بينهما علاقة
وهو الاشهر ان اراد هذا الزاعم بالعلاقة علاقة العلية فذلك باطل قطعا كيف وهذه العلاقة لا يمكن تحققها
فى المحال فيلزم ان لا يستلزم المحال شيئا وان اراد بها العلاقة التى بها يابى المقدم عن الانفراد عن التالى فى الوجود
فذلك حق لان المحال والممكن متساويان فى ذلك لكن لا يصح ح التفريع المشار اليه بقوله ومن ثمه
قال هذا الزاعم ان المقدم المحال يجب ان لا يكون منافيا للتالى فان من الجائز ان يكون
بين المحال ونقيضه علاقة بها يابى عن فرض الوجود الا استصحابا معه بالنظر الى ذاته فان المنافاة تصحح
الانفكاك والملازمة تمنعه وفيه ان حاصل ذلك يرجع الى قضيتين لزوميتين موجبتين
تالى احدهما نقيض تالى الاخرى والخصم لا يسلم المنافاة بينهما وكيف يسلم فان غاية ما لزم منه
اجتماع النقيضين على تقدير مقدم محال ولا استحالة فيه ثم ان اول الدليل على بطلان هذا التفريع تحقق
القياسات الخلفية كما يقال لو كان جوهر ذو وضع غير منقسم لكان منقسما والتالى باطل وما قال فى الافق المبين
انه ان اريد هناك تبيين ان المستحيل لو كان واقعا كان عدمه واقعا ولو كان المتحقق هو كان نقيضه متحققا
فذلك من الاباطيل الفاسدة لا يبتنى عليه شئ بل لو وقعت تلك المفروضات لوقعت هى بتية دون
نقيضها وان اريد انه يبين بالبيانات انه لو فرض المواد كان هناك ما يسوق الى انه غير مطابق من حيث
انه فرض للنقيضين فذلك ما يرومه الزاعمون وليس فيه استلزام شئ لنقيضه بل امتناعه لكونه فى قوة النقيضين
وبالجملة الذى يقال فى القياسات الخلفية انا لو تصورنا ذلك الشئ وفرضناه لعلمنا تحقق عدمه لا انه لو تحقق
لتحقق عدمه وهما بابهما متمثلان فى العقل ليسا مستحيلين بل من الممكنات العامة ثم تبيين ان الملزوم ليس شيئا انما
لشئ من الحقائق الواقعية لكون لازمه كذلك فرجع الى الاستدلال بانتفاء اللازم على انتفاء الملزوم فمردود
بما قيل انه ان اراد ان استلزام المقدم لنقيضه ليس ضروريا بل انما يظهر بالبرهان فذلك غير مضر لما نحن

قوله ... انه ثابت اذا كان ... [illegible] ... لتسلسل ... [illegible] ... ولا يبالى ... [illegible] ... نقيض ... [illegible] ... وتوقف ... [illegible] ... فكان ... [illegible] ... ولما كان نفس ... [illegible] ... نقيض ... [illegible] ... وكان ... [illegible] ... ۱۲

بصدده وان اراد ان ليس في الواقع لزوم انما اللزوم في التحقق الذهني فلا يلزم منه استحالة تحققه الخارجي
لاستحالة تحقق لازمه لعدم كونه لازما في الواقع فحينئذ يبطل القياس الخلفي هذا والله اعلم بالصواب ومنهم
من قال انه لا يجزم العقل باستلزام المحال محالا او ممكنا اصلا والمراد نفي الجزم ابتداء
كليا فانه قد يجزم به اذا كان لازما لجزم آخر كما اذا جزمنا بقولنا كلما وجد العقل الاول وجد الواجب فيلزم ان يجزم
بواسطة عكس النقيض انه كلما لم يوجد الواجب العياذ بالله لم يوجد العقل الاول كذا في الحاشية ثم التجويز لا
يجزم فيه وهو الحق فان العقل حاكم في عالم الواقع واذا كان شئ خارجا عنه اي عن
الواقع لم يكن تحت حكمه اي العقل ويجوز فرضا منه اي فرض العقل المحال من الواقع لا يجوز
في جريان الحكم الواقعي وبقاء الاحكام الواقعية في عالم التقدير مشكوك فلا يمكن حكم
العقل على المحال لكونه خارجا عن الواقع باللزوم اصلا وفيه نظر اما اولا فلان مقدمات الدليل يجري فيما
يجزم العقل بالواسطة وقد سلم الجزم فيه واما ثانيا فلان للمحال احكاما واقعية من غير اعتبار المعتبر وتلك الاحكام
تحت حكم العقل قطعا ومن جملتها اللزوم وكون وجود المحال خارجا عن الواقع وعدم حكم العقل به لا يوجب ان يكون
احكامه النفس الامرية خارجة عن حكم العقل بل الحق ان المحال ربما يستلزم المحال كالممكن يستلزم الممكن وربما
يكون هذا الاستلزام ضروريا كقولنا ان كان الجسم عرضا كان في موضوع وربما يكون نظريا كقولنا لو لم ينقسم
جوهر فرد وضع لكان ينقسم وربما لا يستلزم ضرورة او بدليل كلو كان الجسم عرضا كان واجبا بالذات وربما يكون
مشكوكا هذا وحقيقة الامر عند الله تعالى سبحانه الثالث الشيخ الرئيس قيد النقائض
والاوضاع التي سبقت في تفسير الكلية بالتي يمكن اجتماعها مع المقدم وان كانت محالة في نفس الامر
فمعنى كلما كان اب فجد ان كون ج د لازم لكون اب في كل وقت وفي كل وضع من قيام زيد وضحكه
وكونه ناطقا والحمار ضاحكا وغيرها مما يمكن اجتماعها مع كون اب ويبين بانه لو عممنا يلزم ان لا يصدق
كلية اصلا لا متصلة ولا منفصلة فانه اذا فرض المقدم مع عدم التالي ومع عدم لزومه للمقدم
او مع وجوده لا يستلزم التالي في المتصلة على الاولين لان عدم الشئ لا يستلزم وجوده
او لا ينافيه في المنفصلة على الثالث فان وجود الشئ لا يعاند نفسه قال بعض الشراح ان الحكم في الكلية

تصدق اللزومية فانا لا نعني به الا هذا واجاب الشارح العلامة عنه بقوله والتحقيق فيه ١٢

ليس الا بلزوم التالي لنفس المقدم من حيث هو والمقدم مستقل في اقتضاء التالي ولا دخل فيه للتقدير
والا لما كان المقدم مستقلا في الاقتضاء فالمقدم على اي تقدير فرض ولو منافيا للتالي يكون التالي لازما
له كيف وليس التالي منافيا للمقدم لنفسه انما هو مناف لمجموع المقدم والتقدير وليس التالي لازما له ولا يخفى
ما فيه من الخلل فانا قدمنا لك ان التقادير في الشرطية كالافراد في الحملية ولا يعقل الحكم الشرطي الا على التقادير
ولذا لم يعقل فيها المهملة الدائمية والطبعية نعم قد يكون في مصداقها اقتضاء لنفس المقدم من غير مداخلة
امر آخر فيلزمه على كل وضع يمكن تحقق المقدم لكن الحكاية عنه لا يكون الا بالحكم على كل التقادير فحينئذ لو اخذ
التقدير المنافي للزوم لما صح الحكم باللزوم قطعا على ذلك التقدير والله اعلم بحقيقة الحال واورد بان
المحال جاز ان يستلزم النقيضين فيجوز ان يستلزم المقدم على تقدير عدم التالي او لزومه ايا
لكون عدمه مستحيل الاجتماع مع المقدم ايضا جاز ان يعاندهما المحال فحينئذ جاز ان يعاند المقدم التالي حال
مقارنة التالي لكون المقارنة مستحيلة فلا نسلم عدم الصدق واجيب بان المراد لو عممنا التقادير
لم يحصل الجزم بصدقها فان استلزام المحال للنقيضين امر تجويزي انما علم في بعض المواضع بالبرهان
له لصدق الكلية المتصلة والمنفصلة بل العقل لا يشك في ان المحال يستلزم النقيضين ويعاندهما ام لا فكيف يجزم كليتها وان لم يكن صدقها ١٢
بل ربما يحصل الجزم بخلافه والامكان اي التجويز العقلي لا يفيد الوجوب فيلزم ان تكون الشرطيات
المجزومة الصدق ضرورة او نظرا الا تكون مجزومة الا قليلا اقول اذا كان كذلك فيجب التقييد اي
تقييد التقادير بالممكنات اي بالتقادير الممكنة في انفسها فان المحال لا يجزم العقل بلزومه كما
وقد مر[له] ما يكفي لدفعه فافهم والعلم التحقيقي عند علام الغيوب **الرابع الاتفاقية** قد اعتبر فيها
صدق الطرفين فيفسر بالتي حكم فيها بتحقق نسبة في نفس الامر على تقدير تحقق اخرى فيها
لا لعلاقة ويكون الحكم في كليها على التقادير الواقعية

له قوله وقد مر ما يكفي لدفعه آه قد مر ان الاستلزام بين المحالين بما يكون مجزوما فكون التقادير محالة في انفسها لا يضر الجزم وهذا بخلاف التقادير المتنافية الاجتماع كعدم التالي او عدم لزومه فانها منافية للزوم التالي الا قليلا فيما قام البرهان على لزوم التالي لما ينافيه ومع المنافات لا يحكم العقل باللزوم ولا اقل من ان يكون الحكم مشكوكا عند العقل فلزم عدم مجزومية الشرطيات المجزومة الصدق وليس مدار جواب المجيب على ان اللزوم بين المحالات غير مجزوم اصلا بل على اللزوم بين المتنافيين لا يجزم به الا اقل قليل بالبرهان ولو عمم التقديرات لكان الحكم في كل شرطية باللزوم بين المتنافيين فلا جزم فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

ن فى الاتفاقية بصدق التالى فقط فيفسر بالتى حكم فيها بصدق قضيته فى الواقع على
رى فيجوز تركبها من مقدم كاذب بل محال وتال صادق بخلافها بالمعنى
ى نفس الامر باق على فرض كل كاذب بل محال لان التقديرات لا تغير الاشياء
الرئيس والحق ان التالى لو كان منافيا للمقدم لم يصدق الاتفاقية والا
بصنين اى المتنافيين لان حاصل الحكم الشرطى استصحاب التالى للمقدم على تقدير فرض
اقية من متنافيين كان الحكم فيها باجتماعهما بعد فرض المقدم وهو اجتماع النقيضين
اذا كان المقدم المنافى امرا ممكنا فى الواقع بخلاف اللزومية اذ لا حكم فيها الا بوقوع محال
استصحاب اعنى لا امر بعد فرضه فى الواقع وقوله ان التقديرات لا تغير الامور الواقعية دعوى
ن بل الظاهر انه لو كان فاذا لم يكن لتقدير مناقضا صح وهى المنع الذى مر فى اوائل الكتاب على
استلزام الدور والتسلسل قال بعض الشراح ان آل صدق الاتفاقية تحقق التالى فى الواقع سواء كان منافيا
للمقدم او لا فان تحقق شئ على تقدير شئ ليس بينهما علاقة انما يتصور اذا كان هذا الشئ متحققا فى نفس الامر فى جميع

سه قوله وقد يكتفى فيها فلابد فى كلا الاتفاقيتين من صدق التالى فلا يتركب من تال كاذب اصلا سواء كان المقدم صادقا او كاذبا وهذا بخلاف اللزومية ووجه الفرق ان العقل انما يحكم باللزوم لعلاقة فاذا اطلع العقل على العلاقة حكم بالاستصحاب سواء امكن الطرفان اولا بخلاف الاتفاقية فانه لا علاقة هناك اصلا فيجب الاستصحاب وانما يحكم بالاستصحاب بمجرد وجودهما فى الواقع او وجود التالى فيه فاذا لم يكن التالى متحققا فى الواقع لا يقدر العقل بالحكم بالمصاحبة اصلا واما قال بعض الشراح ان بقاء الاحكام الواقعية فى عالم التقدير مشكوك لان العقل حاكم فى عالم الواقع وما هو خارج عنه ليس تحت حكمه فالعقل لا يمنع ان يكون الشئ الذى هو فرض حقا على تقدير حقية المقدم ولو بلا علاقة اذ ليس للعقل الآن والتعويل على عالم التقدير فتجويز تركب الاتفاقية الصادقة من الكاذبين ايضا ساقط فانه فرق بين كون الكاذب خارجا عن عالم الواقع وبين كون استصحابه للتالى خارجا عن عالم الواقع فان نفس الكاذب خارج عن الواقع واما الاستصحاب فهو واقع من غير اعتبار المعتبر فهو تحت حكم العقل قطعا ولو سلم ان الاستصحاب ليس تحت حكم العقل لكن لا يلزم منه تجويز صدق الاتفاقية المركبة من كاذبين فان المشكوكية
٢ فى اللزومية انما كانت لاحتمال العلاقة فينتفع مشكوكا وصف الاتفاقية الحكم بالاستصحاب انما هو لوجود التالى فى الواقع اذ ليس الحكم فيها للعلاقة بل بمحض الوجود الاتفاقى فافهم ثم ههنا شك هو انه اذا تركب من صادقين فانتفاء التالى يستصحب لانتفاء المقدم مع كذب الانتفائين وذلك لانه لو لم يصدق كلما لم يكن الانسان ناطقا فليس الغراب باسود مع كلما كان الغراب اسود فالانسان ناطق يصدق قد يكون اذا لم يكن الانسان ناطقا فالغراب اسود لان موافقة الشئ مع احد النقيضين ضرورية فاذا ضممنا الى الاصل ينتج قد يكون اذا لم يكن الانسان ناطقا فالانسان ناطق هو خلف على اختياره المص والجواب ان ليس للاتفاقيات عكس نقيض وقولنا قد يكون اذا لم يكن الانسان ناطقا فالغراب اسود اتفاقية عامة والاول اتفاقية خاصة وهذا الضرب من القياس غير منتج فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

قوله ومن المقدم ان المراد من ... كانت منافيا للمقدم ... الاتفاقية ... ١٢ عبد الغفور

قوله اى المتنافيين ...

صدق الاتفاقية ليس الا صدق التالي ولا يلزم من منافاة المقدم اجتماع النقيضين كيف ولم يحكم فيها
باجتماعهما في نفس الامر فان مآل الاتصال فيها نفس تحقق التالي كما ان مآل اللزوم نفس تحقق
العلاقة بين المقدم والتالي ولا يخفى ما فيه فانك قد عرفت ان الحكم الشرطي لا يكون الا على تقدير
فرض المقدم فالحكم في الاتفاقية ليس الا تحقق التالي في نفس الامر على تقدير فرض مقدمه فيها
فلو كان المقدم منافيا له يرجع الحاصل الى تحقق امر واقعي في الواقع مع فرض مناقضه فيه وهو الحكم
بالجمع بينهما واما اللزومية فالحكم وان كان فيها تحقق التالي على تقدير تحقق المقدم لكن لا يلزم منه على
تقدير المنافاة الا اجتماعهما في عالم التقدير ولا خلف فيه اذ ليس الحكم فيه بلزوم واقعي لمنافيه المقدم
والعلم التحقيقي عند علام الغيوب وليسمى الاولى اتفاقية خاصة والثانية اتفاقية عامة قيل
في شرح المطالع ان الاتفاقيات مشتملة على العلاقة بها يستصحب المقدم التالي كما في
اللزوميات اذ المعية التي بين طرفيها ليست مستحيلة فاما واجبة وفيها المطلوب او ممكنة فلها
علة موجبها لاستحالة تحقق ممكن من غير علة والفرق انها اي تلك العلاقة في اللزوميات
مشعور بها ابتداء ضرورة او بعد نظر يتبها يحكم باستصحاب المقدم للتالي بخلاف الاتفاقيات
فانه لا يشعر بتلك العلاقة ابتداء بل انما يشعر بصدقهما وتحققهما في نفس الامر ولا ثم يستدل به على
تحقق تلك العلاقة ولهذا لا يصلح لوقوعها في القياس الاستثنائي وفيه نظر فان موجب تلك
المعية بالعلة ممنوع لجواز ان يكون اتفاقية بان يكون الطرفان معلولين لثالث او لامرين
هما معلولان لثالث فاجتمعا اتفاقا من غير اقتضاء العلة ومطلق العلية اي ثبوت العلة الواحدة
لهما مطلقا لا يستوجب الارتباط الذي به يمتنع تحقق المقدم من غير تال اذا كانت تلك العلة
من جهتين مختلفتين اي لا يكفي معلوليتهما لثالث للارتباط الذي هو اللزوم لجواز كونه علة لاحدهما
من جهة وللآخر من جهة اخرى بل لا بد من ارتباط افتقاري بينهما وهو مفقود وفيها هذا وجوابه ظاهر فان
المقدم والتالي فيها متحققان في الواقع قطعا فاما مستندان الى علة موجبة واحدة من جميع الجهات
فقد ثبت اللزوم بالشكل الاول او الى علة من جهتين او الى علتين فتلك الجهتان او العلتان ان لم تكونا

قوله والفرق انها الخ قال شارح المطالع من الفرق بين اللزومية والاتفاقية ان التالي في اللزومية يستند الى المقدم ...
مولوی محمد الیاس

معين يبطل المعية بين الطرفين وان كانتا معيتين فيعود الشقوق ولا تسلسل بل ينتهي الى علة واحدة موجبة من جميع الجهات فيثبت التلازم بين معلوليها الذين هما جهتان او علتان فيثبت التلازم بين طرفي الاتفاقية فاذن ظهر لك ان الحق لا يتجاوز عما قال شارح المطالع والعلم الحقيقي عند علام الغيوب

الخامس قالوا الانفصال الحقيقي لا يمكن الا بين جزئين اذ لو تألف من ثلثة فاذا فرض ارتفاع واحد فالباقيان ان صدقا لم يكونا متنافيين في الصدق وان كذب احدهما لم يكن هو والمرتفع متنافيين في الكذب لا بد في المنفصلة الحقيقية من التنافي فيهما فان قلت القدر الضروري للمنفصلة الحقيقية ان لا يرتفع اجزاؤه جميعا ولا يصدق فلو كان هناك ثلثة اجزاء بحيث يكون صدق احدها مستلزما لكذب الباقيين وصدقهما معا لكذبه انعقد الحقيقية قطعا قلت لا يخفى على من له ادنى دراية ان يكون الانفصال بين احد الاجزاء وبين المفهوم المردد بين الباقيين بالذات لا بين ثلثة اجزاء هذا والعلم الحق عنده تعالى بخلاف مانعة الجمع اذ يجوز تركبها من ثلثة اجزاء لا يمكن اجتماع كل اثنين منها في الصدق ويجوز اجتماعها في الكذب ومانعة الخلو اذ يجوز تركبها من ثلثة لا يجوز اجتماع اثنين منها في الكذب يجوز اجتماعها في الصدق هذا هو المشهور

وذهب جماعة الى ان الانفصال مطلقا سواء كان حقيقيا او منع جمع او منع خلو لا يحصل الا من جزئين اثنين لا ازيد ولا انقص ولما كان للمتوهم ان يتوهم النقض بنحو اما ان يكون المفهوم واجبا واما ان يكون ممكنا واما ان يكون ممتنعا قال و قولنا كل مفهوم اما واجب او ممكن او ممتنع مركب ليس من حمليات ثلث حتى يرد نقضا بل من حملية ومنفصلة مانعة الخلو فان قولنا هذا المفهوم اما واجب او ان كذب صدق المفهوم اما ممكن او ممتنع على سبيل منع الخلو وان كذب مانعة الخلو صدقت فلينعقد بينهما انفصال حقيقي وليس حقيقي على انه منع جمع حتى يرد انهما صادقان فكيف ينعقد انفصال حقيقي وزعم بعضهم انه مطلقا يمكن تركيبه من اجزاء فوق اثنين والحق هو الثاني لان الانفصال نسبة واحدة والنسبة الواحدة لا يتصور الا بين اثنين وما قيل ان فيه اي في هذا التعليل مصادرة لانه ان اراد المستدل في الكبرى ان كل نسبة واحدة انفصالية او غيرها فهو محل النزاع الذي هو الدعوى والا اي وان لم يرد ذلك بل اراد ان بعض النسب الواحدة

ف۱ قوله بل ينتهي آه ولا استحالة في وحدة العلة الموجبة كما مر من ان العلة الموجبة قد يكون مجموعا من الاجزاء التامة ويشترك الجزء الواحد في العلة معلولين لان فيه انما المستحيل وحدة الفاعل المستقل بالتاثير ذاتا او حيثية وتعددها لمعلولين فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

لاتكون الا بين اثنين فلا ينفع لكونه جزئيا فمد فوع بما يدفع به لزومها اي المصادرة في الكبرى الشكل الاول من الفرق بين الاجمال والتفصيل فان الماخوذ في الكبرى محل النزاع اجمالا وبالعنوان الشامل لكل نسبة اجمالا والماخوذ في محل النزاع النسبة الانفصالية بخصوصها وباختلاف العنوان يختلف القضية بديهة وكسبا وترتفع المصادرة فتامل فيه اشارة الى ان الدفع لايتم الا اذا اعترض بلزوم المصادرة واما لو اقتصر على منع كلية الكبرى بان يقال انها نظرية لابد لها من دليل فلا يتم بل لابد حينئذ من التمسك بدليل او دعوى بديهة كذا في الحاشية واذا ثبت ان الانفصال مطلقا لايكون الا بين اثنين فالحقيقية لاتتركب الا من قضية ونقيضها او مساويه فان ارتفاع النقيضين وارتفاع نقيضه او مساويه نقيضها محال وكذا الاجتماع ومانعة الجمع منها ومما هو اخص من نقيضها فان اجتماع الشيء مع ما هو اخص من نقيضه محال والا لزم اجتماع النقيضين بخلاف الارتفاع لجواز تحقق النقيض في ضمن اخص آخر ومانعة الخلو منها ومما هو اعم من نقيضها لان ارتفاع الشيء مع ما هو اعم من نقيضه يوجب ارتفاع النقيضين ولا استحالة في اجتماعهما لجواز تحقق الاعم في ضمن اخص آخر غير النقيض هذا والله اعلم بالصواب

السادس ان منهم من ادعى اللزوم الجزئي بين كل امرين حتى النقيضين فلا يصدق السالبة اللزومية بل الموجبة الحقيقية بل الموجبة الاتفاقية الكليات اما الكذب السالبة الكلية فلانه لولاه اجتمع النقيضان واما الكذب الحقيقية الكلية فلانه لولاه لزم تحقق الفساد والاتصال على تقدير واحد فيه ان من الجائز ان يكون بعض التقادير التي عليه اللزوم الجزئي من المستحيلات فيجوز اجتماع الاتصال والانفصال واما الكذب الاتفاقية الكلية فان تحقق العلاقة على البعض لاوضاع ينفي الاتفاق عليه وهذا لايتم في الاتفاقية الخاصة فان المعتبر فيها التقادير المتحققة في الواقع ومن الجائز ان يكون الاوضاع التي عليها اللزوم الجزئي غير واقعة بل مستنافية وسيجيء من المصنف ما يدفعه فانتظر وبرهن عليه بالشكل الثالث وهو كلما تحقق مجموع الامرين ولو كانا متناقضين تحقق احدهما وكلما تحقق المجموع تحقق الآخر فبعض ما تحقق احدهما تحقق الآخر بل بالشكل الاول بعكس الصغرى فنقول بعض ما تحقق احد الامرين تحقق مجموعهما وكلما تحقق مجموعهما تحقق الآخر وقيل ان الصغرى اتفاقية فلا ينتج

فما سد فان عكس اللزومية لزومية فرام التفصي بعض المحققين بان المجموع انما يستلزم الجزء
لو كان لكل من الاجزاء مدخل في الاقتضاء ومن البين ان الجزء الاخير لا دخل له
فيه ههنا كليا بل يجري مجرى[ع] الحشو فالمقدمتان ممنوعتان وفيه ان اللزوم لا يقتضي الاقتضاء
والتاثير فانه امتناع الانفكاك وهو غير مستلزم للاقتضاء الا ترى ان المحالين بما يتلازمان
فارتباط الامرين بهذا النمط اي بان يكون الانفكاك ممتنعا كاف فيه قال الشيخ اذا فرض
المقدم مع عدم التالي يستلزم عدم التالي فقال باستلزام المجموع الجزء وبعضهم بانا
لا نسلم تلك الكلية اي كلما تحقق المجموع تحقق احدهما لجواز استحالة المجموع الذي هو
المقدم فعلى تقدير ثبوته ينفك عن الجزء بناء على جواز استلزام المحال محالا فلا يستلزم الجزء
وهو الحق ولا يبعد ان يقال ان استلزام الكل للجزء ضروري وانكاره مكابرة غاية ما في الباب استحالة المقدم
يوجب استلزامه لانفكاك الجزء ايضا ولا استحالة فيه فان غاية ما لزم منه صدق شرطيتين تالي احدهما مناف
لتالي الاخر هذا وهو موضع تامل[ع] والعلم الحقيقي عند واهب العلوم نقي شيء وهو انا ندعي ذلك اللزوم
الجزئي بين كل امرين واقعيين ونبرهن عليه باخذ تلك الكلية باعتبار التقادير
الواقعية فنقول كلما تحقق مجموع امرين واقعيين على كل واحد واحد من التقادير الواقعية تحقق احدهما على
تلك التقادير وكلما تحقق مجموع امرين واقعيين على تلك التقادير تحقق الاخر فبعض ما تحقق احد الامرين
الواقعيين تحقق الاخر على بعض التقادير الواقعية فبطل الاتفاقية الكلية الخاصة التي حكم فيها
بموافقة صدق التالي صدق المقدم على جميع التقادير الواقعية من غير لزوم اصلا كما هو المشهور او
من غير معلومية اللزوم من غير وساطة العلم بالاتفاق فتامل فانه دقيق **فصل** كل امرين سواء
كانا تصورين او تصديقين الذين احدهما رفع الاخر فهما نقيضان لان نقيض الشيء رفعه والصحيح رفع
كل شيء نقيضه ومن ثمة قالوا ان التناقض من النسب المتكررة كل النسبتين لا تتعقل

التناقض

ع قوله مجرى الحشو الزائد فان مجموع الانسان واللاانسان يستلزم الاكون الانسان لا لاقتضاء المجموع فليس الدخل في الاقتضاء الا لاحد اجزاء المجموع واما الجزء الاخر وهو اللاانسان فلا دخل له في الاقتضاء الا انه لما تركب من الجزء الذي ان يجعل المجموع الجزء لا يستلزم ... فثبت ان الكل لا يستلزم الجزء الا اذا كان لكل جزء من اجزائه دخل في الاقتضاء واما اذا لم يكن كذلك بل كان بعض الاجزاء زائدا فلا يستلزم ١٢

ع قوله وهو موضع تامل فان المجموع الذي يكون الاجتماع فيه مستحيلا عنوانا من غير معنون ليس له مصداق في نفس الامر ولا تركيب هناك الا اختراعا فان فرض هذا المركب يجوز ان لا يتحقق جزءا اصلا فضلا عن احدهما فالمنع قوي فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

كل منهما الا و يتعقل الاخرى فكل منهما نسبة متكررة سواء كانتا من نوع واحد كالاخوة فانها لا يتعقل
الا اذا اعتبر قيامها بالشخصين و يتعقلان معا او انواع مختلفة كالابوة والبنوة والمراد ههنا هو القسم الاول و ان
لكل شيء سواء كان تصورا او تصديقا نقيضا واحدا هو رفعه ان كان وجوديا و مرفوعه ان كان سلبيا الظاهر
انه كلام مستانف و ما قيل ان التصورات لا نقائض لها فهو بمعنى آخر و هو الشيء المخالف للشيء بحيث
يستلزم تحقق كل منهما في نفس الامر رفع الآخر و رفع كل ثبوت الآخر و من البين ان لا تناقض بهذا المعنى
بين التصورات اذ لا تعاند في تحققهما في نفس الامر و اعلم انه يمكن اخذ النقيض في التصورات بوجهين احدهما
ان يوخذ تصور ثم يضاف اليه السلب و يكون بحيث اذا اعتبر صدقه على شيء و ينعقد قضية انعقد موجبة
معدولة فيحصل مفهوم في غاية الخلاف من المفهوم الاول فهذان المفهومان نقيضان اي مفهومان متباعدان
غاية التباعد و لا يمكن اجتماعهما في الصدق على موضوع واحد لان اجتماعهما في نفس الامر غير ممكن اذ يمكن صدقهما
على موضوعين في نفس الامر و يمكن ارتفاعهما عن موضوع واحد بان يكون معدوما و ثانيهما ان يوخذ مفهوم
باعتبار صدقه على شيء و يضاف اليه السلب البسيط بحيث اذا انعقد منه قضية انعقد سالبة و لو اعتبر
صدقه على شيء و انعقد قضية انعقد موجبة سالبة المحمول فهذان المفهومان نقيضان بمعنى انهما لا يجتمعان صدقا
و كذبا على موضوع واحد لا انه لا يمكن اجتماعهما في نفس الامر و لا ارتفاعهما فيها فانهما يمكن ان يتحققا فيهما في
موضوعين ثم ان النقيض بهذا الاعتبار ربما يوخذ باعتبار الصدق مواطاة كما يوخذ مفهوم و يعتبر صدقه
على شيء مواطاة ثم يوخذ سلبه فهذان النقيضان لا يجتمع صدقهما مواطاة على موضوع واحد معا و لا
يكذب حملهما مواطاة عليه و ربما يوخذ باعتبار الصدق بالاشتقاق بان يوخذ مفهوم و يعتبر قيامه
بشيء فيسلب ذلك القيام فهذان النقيضان لا يقومان بموضوع واحد معا و لا يخلو موضوع واحد عنهما جميعا
كالوجود فان نقيضه باعتبار الحمل المواطاتي اللاوجود فان كلما صدق عليه انه وجود كحصصه لم يصح ان يصدق
عليه اللاوجود اي ليس وجودا و بالعكس كلما كذب عليه كالانسان مثلا انه وجود صدق انه ليس وجود او ان قام به الوجود قياما
اشتقاقيا و باعتبار الحمل الاشتقاقي العدم اذ لا يمكن ان يقوم بالشيء الوجود و العدم بان يكون موجودا و معدوما معا و ان صدق
الوجود على شيء مواطاة يمتنع قيام العدم به قياما اشتقاقيا كالحصة من الوجود القائمة بزيد و لا ان لا يقوم به وجود و عدم بان لا يكون

قوله لا تناقض ... [illegible]

الشئ ذا وجود عدم وههنا شك[۱] وهو انا اذا اخذنا جميع المفهومات بحيث لا يشذ عنه شئ فحصل مفهوم فرفعه نقيضه وذلك الرفع مفهوم ايضا داخل في الجميع فالجزء نقيض الكل وهو محال لان التناقض[۲] يقتضي التعاند والجزئية اللزوم ومثله يورد على تغاير النسبة للمنتسبين تقريره انا اخذنا كل نسبة بحيث لا يشذ عنه نسبة فهذا الكل له نسبة الى الاجزاء وهذه النسبة فله النسبة اليها ايضا فالنسبة عين المنتسب مع حكمهم بتغاير النسبة للمنتسبين وحله ان اعتبار المفهومات لا يقف عند حد اذ المفهومات لا تتقفى فان كل جملة من المفهومات يمكن الزيادة عليها وكذا النسب وعدم الزيادة يقتضي الوقوف الى الحد لا يمكن الزيادة عليه فاخذ الجميع كذلك اي بحيث لا يشذ عنه شئ اعتبار للمتنافيين لان اخذ المفهومات ينادي على امكان الزيادة وعدم

---

[۱] قوله وههنا شك وهو انا اذا اخذنا الخ اجاب عنه الشارح المحقق تارة بان الرفع المجموع اعتبارين اعتبار انه بطلان الشئ وانتفائه وهو بهذا الاعتبار ليس بتحصيل لتقرره ذهنا وخارجا كسائر الاعدام واعتبار مفهوميته المتمثل في الذهن وهو من الممكنات في انفسها والفرق بين الاعتبارين بالعنوان والمعنون فهذا الرفع جزء بالاعتبار الثاني ونقيض بالاعتبار الاول فلا استحالة وتارة بان الرفع له اعتباران اعتبار انه رفع لهذا المجموع بخصوصه واعتبار انه مفهوم ما مع عزل النظر عن خصوص القيد فالرفع بالاعتبار الاول نقيض وبالاعتبار الثاني جزء فان مناط الجزئية طبائع كونه فردا من المفهوم والخصوصية ملغاة في مسنخ الفردية وتارة بان ذلك المجموع ليس له وجود لا في العين ولا في الذهن اصلا وانما المتصور مفهوم المجموع المخصوص فليس هناك كل ولا جزء فضلا عن ان يكون نقيضه جزءا منه وانت لا يذهب عليك ان وصف النقيضية من المعقولات الثانية انما يعرض للمفهومات الموجودة في الذهن فالنقيض انما هو الرفع الموجود في الذهن فالجزء هو النقيض الا ان يقال للرفع وجود ظلي فهو بوجوده الظلي جزء وبحسب كونه رافعا في الواقع نقيض ولا استحالة فيه كما سيجئ في الدرس الآتي واما الجواب الثاني ففيه ان معنى مناط الجزئية طبائع الفردية للمفهوم ان كل واحد من افراد المفهوم جزء فالجزئية متوجهة بخصوص كل مفهوم بخصوص هذا الرفع جزء وهو نقيض واما الجواب الثالث مبهم لتفصيله ما قال في شرح لقوله وربما يقرر هذا الجواب آه فافهم ۱۲ منه

[۲] قوله لان التناقض آه انت لا يذهب عليك ان التناقض انما هو يقتضي التعاند في الصدق على شئ واحد لا التعاند في التحقق والوجود كيف الانسان متحقق في عالم الواقع واللاانسان ايضا متحقق فيه فالتناقض لا ينافي الجزئية مطلقا بل الجزئية التي يكون بها الجزء محمولا على الكل واما التركيب من النقيض الذي لا يكون محمولا على شئ آخر لا استحالة فيه نعم يمتنع التركيب من النقيض في القضايا لان التناقض فيها مقتضي التعاند في التحقق الواقعي فما السر لك الجواب عن شك الشاك ان اراد بمجموع المفهومات مجموع المفهومات التصورية نقول لا استحالة في كون نقيض المجموع جزءا منه لكونه جزءا غير محمول الا انه ما يلزم من تحقق هذا المجموع تحقق رفعه في الواقع فان الواقع المرفوع كلاهما متحققان في الواقع في المصداقين وان اراد بمجموع المفهومات مجموع القضايا بحيث لا يشذ عنه قضية اصلا فان اريد بمجموع القضايا الصادقة فلا نسلم ان رفعها وان اريد بمجموع القضايا مطلقا صادقة كانت او كاذبة فلا نسلم استحالة كون نقيض الكاذب داخلا فيه اذ لا يلزم من اجتماع النقيضين في الواقع فافهم وثبت هذا الجواب شاف وعام وقالع لعرق الشك واما جواب المصنف فغير قالع لعرق التشكيك فان للشاك ان يعود ويقول اخذنا مجموع مفهومات متناهية منها رفعه فنقيض الكل جزء هذا المجموع فيعود الاشكال كما كان فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

وعدم شذوذ شيء منه ينادي على امتناع الزيادة فصار هذا المفهوم في قوة مجموع المفهومات التي يمكن الزيادة
عليه ولا يمكن وهو جمع بين المتنافيين فهو محال فجاز ان يستلزم محالا آخر هو كون النقيض جزءاً للنقيض او كون النسبة
عين المنتسب كذا في الحاشية فقد يدور ربما يقرر هذا الجواب بان كل المفهومات بحيث لا يشذ عنه شيء
لا يصدق على شيء وليس له مصداق اصلا لا من الموجودات ولا من المعدومات فان كل موجود او معدوم ليس
بحيث يمكن الزيادة عليه ولا يمكن فان اريد برفع هذا المجموع رفع هذا المفهوم فليس جزءه وان اريد رفع مصداقه
فليس له مصداق حتى يكون مفهوما فيطلب له نقيض فتامل ثم لا يخفى ان للسائل ان يعود ويقول ان
معلومات الباري تعالى الحاضرة عنده ليس مما يمكن الزيادة عليه اصلا والا لزم الجهل بها تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا فمجموع معلومات الله تعالى بحيث لا يشذ عنه معلوم مفهوم فلا بد له من نقيض هو رفع هذا المجموع وهو ايضا
معلوم للباري عز وجل فهو ايضا داخل في هذا المجموع فالجزء نقيض للكل فالصواب في الحل ان يقال ان مجموع المفهومات
مفهوم تصوري ومركب خارجي وكل مفهوم جزء خارجي لا يحمل على الكل اصلا ولا هو مع الكل يحملان على ثالث فحينئذ
لا لزم ان يكون النقيض مفهوم تصوري جزءاً خارجيا له ولا نسلم استحالة ذلك انما يستحيل صدقهما على موضوع واحد
وهو غير لازم فان مجموع المفهومات فحينئذ يستحيل صدقهما على شيء واحد نعم يستحيل كون النقيض جزءاً عقليا
للنقيض فان ذلك يوجب اجتماعهما على شيء واحد هو الفرد لاستحالة انفكاك الذاتي وهو مستحيل هذا والعلم

۱ قوله فالصواب في الحل آه تفصيل المقام ان معلومات الباري تعالى لها وجود علمي ووجود عيني ووجود مجموع المعلومات العيني ممتنع فان كل ما تحقق
في العين متناه يمكن الزيادة عليه وليس مجموع بحيث لا يشذ عنه المفهوم ورفعه متحقق في الخارج ولا مانع من دخول رفعه ولا من دخل النقيض الممتنع فيه
كما لا مانع من لزوم النقيض اياه ووجوده العلمي متحقق لكن وجوده ليس الا كوجود المفهومات في الذهن وجودا ظليا معراة عن مصاديقها وهذا المجموع موجود
علمي ورفعه ليس متحققا تحقق مصداقه انما المتحقق به مفهومه في الوجود العلمي ولا انعاند في المفهومات في الوجود العلمي فلا باس بكون مفهوم الرفع جزءا
لهذا المجموع المتحقق بالوجود العلمي فالسؤال ان كان بان مجموع المعلومات المتحققة في العين لنقيضه جزء فالجواب ان هذا المفهوم من المستحيلات كما ذكر في
المتن ولذا لم يلتفت اليه في الشرح وان كان بان المجموع المتحقق في العلم نقيضه جزء فالجواب ان المجموع موجود بوجود ظلي ولا باس بدخول مفهوم النقيض الموجود
بالوجود العلمي فيه اذ لا تعاند في هذا الوجود وهذا هو الذي رامه في الشرح نعم دخول النقيض بحيث يكون محمولا عليه ولو في الوجود العلمي مستحيل
فانه يؤدي الى صدقهما على مصداق واحد وعلى هذا قس جواب كون النسبة عين المنتسب له فان مجموع النسب ان اريد به المجموع الموجود في
العين فهو ممتنع وان اريد به مجموع الموجود بالوجود العلمي فالنسبة الداخلة فيه النسبة الموجودة بالوجود العلمي وهي عارضة للمجموع مثل عروض الاوضاع
للموضوعات فتغاير نحو وجود النسبة العارضة التي ينسب اليها فلا خلف فافهم ۱۲ منه رحمه الله تعالى

التحقيقي عند علام الغيوب العليم الخبير ثم ههنا اشكال آخر هو ان مفهوم السلب المطلق الذي هو اعم من سلب الثبوت وسلب
السلب مفهوم فنقيضه سلبه وهو حصة له اذ السلب المطلق المسلوب نوع له فيلزم ان يكون النقيض ذاتيا للنقيض ويلزم
اجتماعهما في الصدق على فرد سلب السلب اجاب عنه بعض الاجلة ان السلب ليس نقيضا للسلب
السلب بل نقيضه سلب سلب السلب وهو ليس محمولا عليه اصلا ولا يخفى ما فيه فان المرفوع وان سلم عدم كونه نقيضا
للرفع لكنه لا اقل من ان يكون لازما مساويا لنقيضه فان سلب سلب السلب مستلزم للسلب قطعا فيلزم
ان يكون اللازم المساوي للنقيض سلب السلب نوعا وذاتيا له فيلزم التخلف فالصواب في الجواب ان يقال ان

٥ قوله ثم ههنا اشكال آخر هو ان مفهوم السلب المطلق آه قد اجيب باجوبة شتى منها ما في الافق المبين من ان عدم العدم فرد من افراد العدم
باعتبار انه طبيعة العدم مع قيد لا من حيث خصوص القيد في لحاظ التعيين والابهام فانه من حيث تلك الخصوصية هو هذا الفرد بخصوصه مستحق
غير طبيعة الفرد في ذلك اللحاظ ومقابل له من حيث الخصوصية لا من جهة مطلق الفردية ولا ظن لك ان اشتبه بما تحكم فيه فطرة العقل مالم يكن ...
انما هو بين المتقابل ومطلق سنخ الفردية لا بينه وبين التخصيص بخصوصية هذا الفردية على التميز من غير ان تحقق النظر اليهما معا وبلحاظ سنخ الفردية وان كان مطلق ...
السنخ وهذه الخصوصية متلازم في الوجود فهذا السبيل اختلاف هذه الحيثية التقييدية فلا تكن من القاصرين وانت لا يذهب عليك ان هذا ...
مغالطي وتلبيس شعري وقول شنيع ورأي فضيح وكلام مزخرف اذ ليس من المحقق لديك لدى كل من اعطاه الله تعالى عقلا سليما ان معنى تنافي
سنخ الفردية والتقابل ان كل ما يصدق عليه انه فرد لا يتصف بالمقابلة اصلا الا ان سنخ الفردية مناف وخصوصيته غير مناف كيف يصح هذا فان
منافات الفردية المتقابل انما هو لاجل لزوم اجتماعهما فيما يصدق عليه الفرد وخصوص الفرد وسنخ مطلقه في هذه الاستحالة متساوي الاقدام
الا ترى ان ذاتيات الشيء يصدق عليه ضرورة فلو كان الفرد الخاص بسبب شيء بالنظر الى خصوصيته نقيضا له مما يصدق عليه هذا الفرد الخاص
يصدق عليه ذلك الشيء لكونه ذاتيا له فيلزم اجتماع النقيضين فاذن الفردية مطلقا مناف للتناقض سواء كان خصوصيته او سنخه فالاشكال مستقر في
مقره ولا يندفع بهذا التمحل فلا تكن من العادين ومنها ما اجاب المحقق الدواني من ان الفرد للعدم هو العارضة له المتخصصة لعروضه لهذه العدم القائمة
بالعدم الى هذا الليس مقابلا له بلاحصة منه ومعروضه معدوم والمقابل له هو عدم العدم الذي تخصصه سابق على العروض ويصير بعد عروضه عدم
عدم العدم اي عدم العدم القائم بالعدم ومعروضه موجود فالفرد والنقيض متغايران ثم قال هذا المحقق ان هذا غير حاسم عرق التشكيك لان للشاك
ان يقول ان العدم الذي تخصصه سابق على العروض باضافته الى العدم عدم مقيد فهو حصة فكون العدم المطلق نوعا وهو رافع له فيكون نقيضا فصار نوع
الشيء نقيضا له ثم قال الحق في الجواب ان نوعية العدم المقيد انما هي من حيث انه مقيد لقيد ما مع قطع النظر عن خصوص القيد ومقابلته انما هي من حيث انه قيد
بقيد مخصوص حتى يكون افعاله فالمنظور اليه في النوعية كونه عدما مقيدا بقيد ما والمنظور اليه في المقابلة كونه سلب العدم ورفعه فيختلف موضع النوعية
والمقابلة بالاعتبار كما في المعالج والمعالج اذا عالج النفس نفسها وتعقب عليه صاحب الافق المبين مشافعا عن قبله بان المقيد باعتبار مطلق التقييد
مع قطع النظر عن خصوصية القيد اذا كان نوعا من العدم بمعنى الاخصية منه امكان باعتبار الخصوصية اخرى بان يكون كذلك نوعية الاول لقياس
الى طبيعة العدم من غير مصادم لان يكون الثاني ايضا نوعا منه بل محققه كذلك لك ان تقول ان هذا المحقق لا ينكر كون المقيد بقيد مخصوص فردا
بل الذي يقول ان فردية المقيد بالقيد المخصوص انما هي لاجل كونه مقيدا بقيد ما كيف ولو كان لخصوصية القيد دخل في الفردية لبطلت الفردية بيانه ان عند
الخصوص فالفردية انما عرضت لهذا المقيد المخصوص لاشتماله على التقييد المطلق والنقيض انما عرضت لهذا المقيد لكونه مقيدا مخصوصا
وتقييدا بقيد مخصوص فاختلف الفرد والنقيض بالاعتبار ثم جواب هذا المحقق ايضا غير شاف لان المقيد بالقيد المخصوص كلما يصدق عليه المطلق صدقا ذاتيا
فكلما يصدق عليه المقيد بالقيد المخصوص يصدق عليه المطلق لان ذاتيات الشيء يجب صدقها

قوله الجواب الخ يعني ان كون النقيض ذاتيا للنقيض وان كان محالا لكن ذلك لتاديته الى اجتماع النقيضين المستلزم لارتفاعهما لكن لما كان الرفع من جهة امر آخر هو محال ...

على ما يصدق عليه الشيء ففيما صدق عليه المقيد اجتمع المقيد والاطلاق صدقاً فلو كان المقيد نقيضاً للمطلق
لزم اجتماع النقيضين لفردية النقيض مستلزمة لاجتماع النقيضين ان كان منشأ الفردية مطلق التقييد ففردية النقيض
محال مطلقا فافهم ومنها ما اجاب بعض الاجلة من ان العدم ان السلب يوجد على وجهين مطلق السلب من حيث الذي هو ضرورة
الملية وهو يتحقق بتحقق نحو منه وينتفي بانتفاء نحو منه والسلب المطلق اي الماخوذ من حيث العموم والاطلاق وهو يتحقق بتحقق نحو وينتفي بانتفاء
جميع الانحاء وانتفاء مطلق السلب يجامع تحققه فليس مقابلا له انما المقابل انتفاء السلب المطلق فالمضاف اليه في عدم العدم ان كان
مطلق العدم فعدم العدم فرد له وليس نقيضا له لا يجامع في الصدق على شيء واحد وان كان العدم المطلق فعدم العدم غير محصل اذ لا شيء
يكون متصفا بعدم العدم المطلق اذ العدم المطلق الاعم من سلب الوجود وسلب السلب لا يمكن انتفاؤه عن شيء هذا الجواب ايضا لا يدفع الشك فانه
يرجع الى ان عدم العدم لا مصداق له اذ كل مفهوم اما متصف بسلب سلب الوجود او بسلب الوجود ولكن لا يلزم منه ان لا يكون لعدم العدم
مفهوم فان مفهوم السلب المضاف الى السلب المطلق مفهوم قطعا وهذا المفهوم سلب مقيد فالسلب المطلق ذاتي له صادق عليه ونقيض له
فيرجع الاشكال فهو فتدبر ومنها ما اجاب بعض من لم يشار اليه بالبنان في عصرنا انه لا استحالة في كون النقيض فردا للنقيض فانه غاية ما لزم صدق
احد النقيضين على الآخر مواطاة ولا استحالة واستخرج هذا من قول بعض الاجلة بعد تقسيم المفهومات الى ما يحمل على نفسها صدقا عرضيا والى
ما يحمل عليها نقائضها وذلك الحمل لا يتوهم ان عدم العدم من هذا القبيل لان العدم الذي هو نقيضه محمول عليه بالحمل الذاتي لان العدم
نقيض جنس العدم والمطلق نوع وانت لا يذهب عليك ان فردية الشيء للنقيض باطل قطعا فانه يلزم منها صدق احد النقيضين على ما يصدق عليه
النقيض الآخر وليس مقصود بعض الاجلة ان ههنا مصداق النقيض عليه ذاتي وجائز بل مقصوده ابطال توهم من عدم العلة من هذا القبيل كيف
لو كان عنده هذا الحمل جائزا لما احتاج الى اجوبة اجاب بها ومنها ما اجاب به البعض ان عدم العدم نقيض باعتبار الحمل الاشتقاقي وفرد باعتبار
الحمل المواطاتي ولا استحالة فان غاية ما لزم صدق نقيض شيء باعتبار الحمل الاشتقاقي عليه مواطاة ولا فساد فيه وانت لا يذهب
عليك ان النقيض لشيء ولو باعتبار الحمل الاشتقاقي فرد له باطل مطلقا فان قيام شيء بشيء وحمله عليه اشتقاقا يستلزم قيام
ذاتياته وحمله اشتقاقا ففي قيام فرد شيء بشيء وحمله عليه اشتقاقا يوجب قيام ذلك الشيء وحمله
اشتقاقا فلو كان فرد شيء نقيضا له اشتقاقا لاجتمعا فيما قام به هذا الفرد بالحمل الاشتقاقي فيجتمع النقيضان باعتبار الحمل الاشتقاقي فلو كان
عدم العدم فردا ونقيضا للعدم لاجتمعا فيما قام به عدم العدم وهو محال فافهم ومنها ما في بعض الشروح من ان عدم العدم ان كان فما للعدم
فهو غير معقول لان السلب لا يضاف الى السلب وان كان فما للثبوت العدم فهو ليس نقيضا له فان فرد ليس نقيضا له وانت لا يذهب عليك ان العدم
بمعنى السلب مفهوم من المفهومات فلا مانع من اضافة السلب اليه والذي يجيء من المصنف في الجواب عن عقد التناقض فالمراد منه ان السلب
لا يتعلق بالنسبة السلبية الغير المستقلة كما يحكم به استدلال المحقق الدواني ولو سلم ان السلب لا يضاف الى السلب مطلقا فنقول ان المراد
عدم ثبوت العدم وهو ان لم يكن نقيضا لكنه اخص من النقيض فيلزم كون الشيء فردا لاخص من النقيض وهو في قوة كون
الشيء فردا او نقيضا استحالة فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى قوله فالصواب في الجواب الخ تقريره بعبارة اخرى ان رفع
السلب الاعم مفهوم لا مصداق له وعنوان لا معنون له وفردية نقيض الشيء له انما يستحيل اذا كان له مصداق في نفس الامر معنون فيها
واما اذا لم يكن له مصداق اصلا لا استحالة في كونه نقيضا والا لوجب اجتماع النقيضين بعدم صدقه على شيء وكيف يستحيل فانه بما هو
متمثل في الذهن فرد له وما هو واقع لا تحقق له فافهم ١٢

منه رحمه الله تعالى

السلب الاعم من سلب الوجود وسلبه من الامور الشاملة للنقيضين فرفعه في قوة رفع النقيضين فلا استبعاد في
كونه مندرجا تحت نقيضه فان غاية ما يلزم استلزامه لنقيضه ولا استحالة فان المحال بما يستلزم
نقيضه لاسيما المحال المتضمن لارتفاع النقيضين فاتقن هذه المباحث واسلكه في سلك النفائس المختصة
بهذا الكتاب وتوكل على الله سبحانه فانه الجواد الخبير (وتناقض القضيتين اختلافهما بحيث يقتضي
لذاته صدق كل كذب الاخرى وبالعكس) اي يقتضي لذاته كذب كل صدق الاخرى
وذلك بالايجاب والسلب اذا كان ذلك السلب رفعه اي رفع ذلك الايجاب بعينه
فانه اذا كان رفع ايجاب آخر فلا تناقض بين ذلك الايجاب وهذا السلب وان كان كما بين ايجاب
الملزوم ورفع لازمه المساوي فليس لذاته (فلا بد من اتحاد النسبة الحكمية) اي لا بد من كون
النسبة التي سلبت في السالبة بعينها التي في الموجبة وحصروها في الوحدات الثمانية المشهورة
وحدة الموضوع والمحمول والشرط والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان وبعضهم
ادرج بعضها في بعض فان ما سوى وحدة الموضوع والمحمول مندرجة فيهما وههنا شك وهو
ان الايجاب نقيض السلب فان اختلاف الموجبة والسالبة بحيث يستلزم صدق كل كذب
الاخرى وبالعكس لذاته ومن انكره وقال ان نقيض السالبة سلب السلب والايجاب لازم للنقيض
كالصدر الشيرازي المعاصر للمحقق الدواني وصاحب الافق المبين فخرق الاجماع فان اهل المنطق
كلهم اتفقوا على ان الايجاب نقيض السلب حتى قال السيد المحقق ان قول شارح المطالع نقيض كل شيء
رفعه باطل والصحيح رفع كل شيء نقيضه بل خرق الضرورة ايضا فانا اذا لاحظنا مفهوم السلب والايجاب نحكم
باستحالة اجتماعهما صدقا وكذبا لذاتيهما من غير ملاحظة سلب السلب وسلب السلب ايضا
رفعه فلشيء واحد وهو السلب نقيضان اي الايجاب وسلب السلب ومن
تشبث بالعينية بين مفهومي الايجاب وسلب السلب لدفع استحالة تعدد النقيض فقد اخطأ فان
تغاير المفهوم اي تغاير مفهومي سلب السلب والايجاب ضروري وهو جبلي في توجيه الشك
نعم الحل من افعال المدرج ومخصوصه قوله ان السلب لا يضاف حقيقة الا الى الوجود في نفسه

قوله [illegible]

الموجود في

اولغيره ولا يضاف الى السلب اصلا فان الرفع من حيث انه رفع غير قابل للمرفوعية ما لم يلاحظ له نحو من الثبوت فسلب السلب رفع وجود السلب في نفسه او في غيره وهو اما في قوة الموجبة السالبة الموضوع ان كان رفع وجوده في نفسه والموجبة السالبة المحمول ان كان رفع وجوده لغيره فسلب السلب السالبة السالبة نقيض الموجبة السالبة لا السالبة المحصلة التي نقيضها الايجاب فتفكر وتشكر ولا تلتفت الى ما قيل عليه ان السلب قد لا يضاف الى الوجود بل الى نفس المهية على ما يراه شيعة الجعل البسيط فقولكم السلب لا يضاف الا الى الوجود منقوض لان الحصر اضافي بالنظر الى السلب اضافته الى غير الوجود الذي هو المهية غير ضار في الحصر ولا تلتفت ايضا الى ما يجاب من ان تعدد النقائض لشئ واحد انما يستحيل اذا كانا متباينين فان ذلك مفض الى اجتماع النقيضين او ارتفاعهما واما اذا كانا متساويين فلا استحالة فيه فسلب السلب الايجاب فيما نحن فيه متساويان فلا اشكال لان تعدد[1] النقائض لشئ واحد مستحيل مطلقا لان التناقض نسبة والنسبة لا يكون الا بين اثنين كما مر واعلم ان المحقق الدواني استدل على استحالة تعلق السلب بالسلب بان السلب معنى غير مستقل فلا يضاف اليه السلب وشنع عليه من نظر في كلامه بان السلب يتعلق بالايجاب مع كونه غير مستقل ولم يعلموا ان كلام المحقق الدواني مبني على مذهب المتاخرين هو ان النسبة السلبية نسبة بسيطة كالايجابية متغايرة بالذات لها والنسبة مطلقا غير صالحة لتعلق السلب ثم ان[2] استحالة تعلق السلب بالسلب من غير ملاحظة

---

[1] قوله لان تعدد النقائض آه لمناقش ان يناقش ويقول لم يجوز تعدد النقائض لشئ واحد ان التناقض الذي بين الشئ والنقيض الواحد غير التناقض الذي بينه وبين النقيض الآخر بالتشخص فان الحصتين متغايرتان كما اذا كان اخوان فتشخص واحد من الاخوة التي بهذا التشخص بالقياس الى اخ غير التي له بالقياس الى آخر فتامل فيه ١٢ منه

[2] قوله ثم ان استحالة تعلق السلب الخ نعم انها ضرورية لكن في النسبة السلبية وكيف لا يكون ضرورية والعقل لا يقدر على تعقل نسبة سوى الثبوتية والسلبية لكن تعلق السلب بالسلب المتصور المستقل غير ضروري الاستحالة والامبرهن عليها بل السلب بمفهوم كسائر المفهومات يجوز تعلق الرفع به والا لم يكن للسلب المطلق نقيضا اصلا نعم نقيض السلب ليس نقيضا حقيقة بل هو مفهوم متباعد غاية البعد عن السلب حتى ينعقد منه قضية موجبة معدولة لا سالبة والسالبة انما تنعقد اذا اخذ ارتفاعه سلبا بسيطا ح لا بد من اعتبار ثبوته ح لا يرد الشك السلب في التصورات فانه ان اريد بالنقيض المفهوم المتباعد فنقول لا استحالة في تعدد المفهوم المتباعد لمفهوم بشرط وحدة المصداق وان اريد ما لا يجتمع معه في موضوع واحد صدقا وكذبا فلا نم التعدد فان ارتفاع الثبوت لا يعقل تعلق الانتظار به والا يصح التناقض فقيقة يكون سالب السالب فتامل فيه ١٢ منه رحمه الله تعالى

الثبوت عسى ان يكون ضروريا والاستدلال تبرع والعلم التام عند الله سبحانه ثم النقيضان يختلفان
كما اذا كانا محصورتين لكذب الكليتين نحو كل حيوان انسان ولا شيء من الحيوان بانسان وصدق
الجزئيتين نحو بعض الحيوان انسان وبعضه ليس انسانا وجهة فان نقيض الجهة التي هي
كيفية النسبة رفع تلك الكيفية ورفع كيفية كيفية اخرى ومن اثبته اي التناقض
بين المطلقتين الوقتيتين المطلقة الوقتية ما حكم فيها بالنسبة في وقت معين نحو كل قمر منخسف وقت
الحيلولة تخيلا انهما كالشخصية فكما ان النقيض ثبوت شيء لشخص هو سلب ثبوته لذلك الشخص
كذلك نقيض الثبوت في وقت مشخص سلبه في ذلك الوقت فقد غلط فان الثبوت في وقت معين
نقيضه سلب هذا المقيد ويجوز رفعه برفع ذلك الوقت وح لا يصدق سلب الثبوت في ذلك الوقت
وبالجملة ان في الموجبة المطلقة الوقتية الحكم بثبوت مقيد وفي سالبتها السلب مقيد ويجوز ارتفاعهما برفع
القيد فلا يكونان متناقضين فالنقيض للضرورية الممكنة العامة المخالفة لها في الكيف فان
نقيض ضرورة الايجاب فيها وبالعكس رفع ضرورة الايجاب امكان السلب بعينه ونقيض
ضرورة السلب رفعها وبالعكس ورفع ضرورة السلب بعينه امكان الايجاب
فالممكنة نقيض صريح للضرورية والنقيض للدائمة المطلقة العامة
لان دوام الايجاب نقيضه رفع هذا الدوام وتحقق رفع الدوام مستلزم لتحقق السلب
في الجملة بداهة وهو فعلية السلب وكذا رفع دوام السلب مستلزم لتحقق الايجاب في الجملة وكذا رفع فعلية
الايجاب لا يكون الا بدوام السلب ورفع فعلية السلب لا يكون الا بدوام الايجاب فالمطلقة العامة نقيض
غير صريح للدائمة بل النقيض الصريح رفع الدوام وهي لازمة مساوية له وكذا المطلقة العامة فان النقيض
رفع الاطلاق وهذا الدوام لازم مساو له وهي اعم من المطلقة المنتشرة المحكوم فيها بالفعلية في وقت
والفعلية في وقت ما مستلزمة للفعلية في نفس الامر من غير عكس فان الباري عز اسمه موجود في نفس
الامر وليس مقيدا في وقت والنقيض للمشروطة العامة الحينية الممكنة المحكوم
فيها بسلب الضرورة الوصفية مثل ما مر في الضرورية بسلم الضابطة كما ان للمشروطة معنيين

كذلك الحينية الممكنة فان الضرورة المشروطة مقابلها سلب هذه الضرورة وهو الامكان الشرطي لا سلب الضرورة بشرط الوصف على طريق السلب المقيد وكما ان بين الضرورية المطلقة والمشروطة بهذا المعنى عموم من وجه كذلك بين الحينية الممكنة الشرطية والممكنة العامة تباين جزئي فحينئذ قد يصدق في مادة الامتناع والضرورة مادام الوصف نقيضها سلب هذه الضرورة ويلزمه انتفاء الضرورة في وقت من زمان الوصف وكما ان الضرورية اخص من المشروطة بهذا المعنى كذلك الممكنة اعم من الحينية الممكنة والنقيض

المعرفية العامة الحينية المطلقة الملزوم فيها بالفعلية الوصفية بمثل ما عرفت سابقا واعترض عليه بان الحكم في المشروطة العامة الموجبة بضرورة الايجاب في زمان الوصف والعرفية العامة الموجبة بدوام الايجاب فيه وهذا الحكم مقيد وفي السالبة الحينية الممكنة بامكان السلب في بعض احيان الوصف والحينية المطلقة بالفعلية في تلك الاحيان وهذا السلب مقيد فيجوز ارتفاعهما بارتفاع القيد فلا يكونان متناقضين لا يبعد ان يقال حقيقة المحصورة ثبوت المحمول لما صدق عليه الموضوع بالامكان او بالفعل والسلب عما يتصف بالعنوان فمنا صدق القضية وكذبها على تحقق ذلك الثبوت والسلب في نفس الامر على ثبوت العنوان وانتفائه نعم صدق الثبوت انما يكون بتحقق تلك الافراد الموصوفة بالعنوان وثبوت المحمول لها وصدق السلب قد يكون بانتفاء الافراد الموصوفة بالعنوان لا بانتفاء صدق العنوان مع وجودها وقد يكون بانتفاء المحمول عن الافراد الموصوفة بالعنوان فصدق العنوان على الافراد لازم تحققهما ولو في اعتبار العقل فكذب

له قوله على ثبوت العنوان الخ يعني ان الحكم في المحصورة على ما فرضه العقل مصداقا للعنوان والعنوان صادقا عليه ففي الموجبة لا بد من تحقق هذا المصداق مع هذا الاتصاف بخلاف السالبة فانها قد يصدق بانتفاء هذا المصداق والصدق والمعتبر في الوصفية الحكم على هذا المصداق حين اعتبر العقل صدق هذا العنوان على هذا المصداق سواء تحقق هذا المصداق وهذا الصدق كما في الموجبة اولم يتحقق كما في بعض السوالب لكن لا تختلف قضية باصادقة وكاذبة عن صدق العنوان على هذا المصداق المعتبر في فرض العقل فالتقييد بهذا الصدق تقييد بابوين ضروريات القضية فالسلب المقيد بهذا القيد والسلب المقيد به متلازمان ولا يظن ان فيما ذكره اقتضاء السالبة صدق العنوان في نفس الامر كيف واذا جوزنا صدق السالبة بانتفاء الافراد الموصوفة بالعنوان فيرتفع صدق العنوان بالطريق الاولى والحاصل ان المعتبر في الوصفية الحكم في اوقات تفرض العقل صدق العنوان لا في اوقات صدقه في نفس الامر لكن في الموجبة يجب تحقق هذا الصدق المفروض اما في السالبة فقد يكون بانتفاء هذا الصدق لانتفاء الذات فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

القضية الوصفية لايكون الا بانتفاء الحكم حال تلك الاتصاف فسلب المقيد باتصاف الافراد بالعنوان وسلب
المقيد به متلازمان فاندفع الشك وحلى اشد التكلان والنقيض للوقتية المطلقة الممكنة الوقتية
المحكوم فيها بسلب الضرورة الوقتية اي بالامكان في وقت معين وللمنتشرة المطلقة
الممكنة الدائمة المحكوم فيها بسلب الضرورة المنتشرة اي بالامكان في جميع الاوقات والبيان
على طبق ما مر في الضرورية كذا قالوا وفد للتامل فيه اذا كان الظرف في سوالب هذه الموجهات الاربع
الوقتية المطلقة والمنتشرة المطلقة والوقتية الممكنة والممكنة الدائمة ظرفا للمرفوع حتى يكون سلب المقيد
عنه
لا للرفع حتى يكون سلبا مقيدا فيجوز ارتفاعهما بارتفاع القيد وتتبع كلامهم يحكم بان الظرف قيد للرفع حتى ان
قولنا لا شئ من القمر بمنخسف بالضرورة وقت تربيع زيد كاذب فالاشكال على حاله باق في هذه القضايا هذا
والله اعلم ولما فرغ عن بيان نقائض البسائط اراد ان يبين نقائض المركبات فقال والمركبة قضية
متعددة احدهما موجبة والاخرى سالبة ورفع المتعدد متعدد وهو رفع احد الجزئين على سبيل
منع الخلو فان رفع المجموع انما يكون برفع جميع الاجزاء او بعضها لا على التعيين والكلية منها اي
من المركبات لا تتفاوت عند التحليل والتركيب فان جميع الافراد لا تتغير تركيبا وتحليلا فالمركبة الكلية
الواحدة والكليتان المقيدتان بتلك الجهة واحدتان مصداقا فنقيضها موجبة مانعة الخلو مركبة
من نقيضي الجزئين بعد التحليل مثلا قولنا كل كاتب متحرك الاصابع دائما ما دام كاتبا لا دائما اي
لا شئ من الكاتب بمتحرك الاصابع بالفعل فالجزء الاول منها موجبة عرفية عامة ونقيضها سالبة جزئية حينية
مطلقة والثانية مطلقة عامة سالبة كلية فنقيضها دائمة موجبة جزئية فاخذناهما ورددنا بينهما على سبيل منع
الخلو وقلنا اما بعض الكاتب ليس بمتحرك الاصابع حين هو كاتب واما بعض الكاتب متحرك دائما فحصل نقيض العرفية
الخاصة ولما كانت صادقة كذب هذه المنفصلة ولما كان لقائل ان يقول قد سبق اشتراط الاختلاف كيفا في
التناقض وههنا اخذتم نقيض الموجبة المركبة موجبة مانعة الخلو وقد سبق ايضا اشتراط وحدة النسبة الحكمية وقد اخذتم
في نقيض الحملية شرطية مانعة الخلو اجاب بقوله واذا اريد من النقيض ههنا اعم من النقيض الصريح واللازم المساوي
له فلا يستبعد في كونه شرطيا وموجبة يعني ان ذكرنا سابقا من الشرائط انما كان في النقيض الصريح والمراد ههنا اعم من الصريح

واللازم المساوي ولا استبعاد في كون موجبة شرطية لازما مساويا لنقيض الموجبة الحملية وهذا الحكم الذي ذكر في المركبة الكلية بخلاف الجزئية فان نقيضها ليست منفصلة مانعة الخلو فان موضوع الايجاب والسلب واحد فيها فالجزئيتان المستقلتان اعم من المركبة الجزئية اذ الموضوع فيهما قد يكون متعددا ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فنقيض المركبة الجزئية اعم ونقيض الجزئيتين المستقلتين اخص فلا يكون نقيضا لها ولا مساويا له ولهذا قد يكذب الجزئية المركبة وتلك المنفصلة معا فان قولنا بعض الحيوان انسان بالفعل لا دائما كاذب وقولنا اما كل حيوان انسان دائما واما لا شيء من الحيوان بانسان دائما ايضا كاذب فالطريق في اخذ النقيض هنالك ان تردد بين نقيضي الجزئين بالنسبة الى كل فرد من الموضوع فهي قضية حملية مرددة المحمول بين السلب والايجاب فالنقيض في المثال المذكور كل واحد واحد من افراد الحيوان اما انسان دائما او ليس بانسان دائما وهو صادق وبعد اطلاعك على حقائق المركبات في مبحث الموجهات ونقائض البسائط منها تتمكن من استخراج التفاصيل اي تفاصيل النقائض فنقيض المشروطة الخاصة المنفصلة المانعة الخلو المركبة من الحينية الممكنة والدائمة المتخالفتين كيفا والعرفية الخاصة المركبة من الحينية المطلقة والدائمة المتخالفتين والوقتية المركبة من الوقتية الممكنة والدائمة المتخالفتين والمنتشرة المركبة من الممكنة الدائمة والدائمة المطلقة المتخالفتين والوجودية اللادائمة المركبة من الدائمتين المتخالفتين والوجودية اللاضرورية المركبة من الدائمة والضرورية المتخالفتين والممكنة الخاصة المركبة من الضروريتين المتخالفتين هذا في الكليات واما الجزئيات فقس عليها وخذ مكان المنفصلة الحملية المرددة المحمول احفظ الجهات المذكورات بعينها في المحمول ولما فرغ عن نقائض الحمليات شرع في نقائض الشرطيات

وقال وفي الشرطيات تعتبر الاختلاف كيفا كما يجب الاتحاد في الجنس اي الاتصال والانفصال فنقيض المتصلة متصلة ونقيض المنفصلة منفصلة والنوع اي اللزوم والعناد والاتفاق فنقيض اللزومية لزومية والعنادية عنادية والاتفاقية اتفاقية ومن تذكر مفاهيم هذه القضايا لا يخفى عليه ذلك فافهم فيه اشارة الى انه انما يجب في النقيض الصريح والا فقد سبق ان المركبة الكلية نقيضها مانعة الخلو والتناقض من الطرفين فتلك الكلية نقيض هذه المانعة الخلو التي هي شرطية كذا في الحاشية هذا والله اعلم بالصواب

فصل العكس المستقيم والمستوي تبديل طرفي القضية بان تجعل

المحمول عنوان الموضوع وعنوانه محمولا في الحملية ونفس التالي مقدما والمقدم تاليا في الشرطية مع بقاء
الصدق اي كون الحاصل بعد التبديل بحيث لو فرض صدق الاول لزم صدقه لا وجوب صدقهما في
الواقع والكيف اي الكان الاول موجبا كان الحاصل موجبا وان كان سالبا كان سالبا وربما
يطلق العكس على القضية الحاصلة منه اي التبديل لكن لا مطلقا بل اذا كان والاظهر كانت
اخص لازم اي لو كان هناك بعد التبديل لوازم متعددة يقال العكس لاخصها فالقضية الحاصلة بعد
التبديل الصادقة معه من غير لزوم او مع لزوم ويكون اعم من اخرى لازمة لا يسمى عكسا اصطلاحا والسالبة
الكلية تنعكس كنفسها من حيث الكم بالخلف فهو ههنا ضم نقيض العكس مع الاصل فينتج المحال
تقريره لو لم يصدق لا شيء من ب ج مع صدق لا شيء من ج ب لصدق نقيضه وهو بعض ب ج
ونجعله لايجابه صغرى والاصل لكليته كبرى ينتج بعض ب ليس ب وهو محال وقس عليه البيان في الشرطية
فصدق النقيض مع الاصل ممتنع فيجب صدق العكس معه لان الاصل صادق في الواقع
فلو لم يصدق العكس معه ولا نقيضه يلزم ارتفاع النقيضين في الواقع وهو المطلوب فلا يرد على هذا
التقدير انه يجوز ان يكون كل منهما صادقا في نفس الامر ويكون منشأ المحال هو المجموع من حيث هو
المجموع على ان صدق كل منهما في نفس الامر يستلزم الاجتماع فيها فيلزم تحقق النتيجة لانه لا مدخل للاندراج
فيها ولا دخل لترتيبنا وجمعنا وانما نحتاج الى ذلك في علمنا مع ان الجمع والترتيب من الافعال الاختيارية
فيلزم ان يكون المحال لازما من الفعل الاختياري وهو كما ترى والعجب ان صاحب الاداب الباقية نسب هذا
الايراد الى نفسه وهو مذكور في كتب القوم مع جوابه ولم يأت في جوابه بشيء كذا في الحاشية ولما كان لناقض
ان ينقض هذا الحكم بقولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية لكذب عكسه لان كل ممتد في
الجهات جسم اجاب بقوله وقولنا لا شيء من الجسم بممتد في الجهات الى غير النهاية ان اخذت
خارجية فعكسه وهو قولنا لا شيء من الممتد في الجهات الى غير النهاية بجسم صادق بانتفاء الموضوع
في الخارج وهو الافراد الموصوفة بالامتداد الى غير النهاية بالفعل او بالامكان لبطلان كلا تناهي الابعاد
على ما تقرر في الحكمة وان اخذت حقيقية غير بتية سنعنا صدقها اذ من الافراد المقدرة الفرضية للجسم ممتد

في الجهات الى غير النهاية ولان كل ممتد في الجهات لا الى نهاية اي لو وجد وصدق عليه
هذا العنوان جسم وهو ينعكس الى هذه القضية لبعض الجسم ممتد في الجهات الى غير النهاية وهو
مناقضة للاولى والسالبة الجزئية شرطية كانت او حملية لا تنعكس اصلا لجواز عموم الموضوع
اللازم لمحموله واستحالة سلب العام اللازم عن الخاص كما يصدق لبعض الحيوان ليس انسانا مع كذب عكسه
او لجواز عموم المقدم مع كونه لازما للتالي امتناع سلب لزوم اللازم عن ملزومه كما يصدق قد لا يكون
اذا كان الشئ حيوانا كان انسانا مع كذب عكسه واعلم ان السالبة الجزئية من حيث الكمية والكيفية
غير آبية عن الانعكاس والا لم ينعكس الخاصتان منها فذكر عدم انعكاسها ههنا غير مناسب كما ذكر
انعكاس السالبة الكلية مع عدم انعكاسها في كثير من الموجهات والله اعلم والموجبة مطلقا
كلية كانت او جزئية حملية كانت او شرطية تنعكس جزئية لان الايجاب اجتماع ج وب
بالاتحاد في ذات واحدة وللمقدم والتالي بالاتصال على تقدير فكلما ان تلك ب فكذلك ج فبعض
ب ج وكلما ان التالي لازم للمقدم على ذلك التقدير كذلك المقدم لازم للتالي على ذلك التقدير
فبعض ما يتحقق التالي يتحقق المقدم وهو مفهوم العكس ولا تنعكس كلية لجواز عموم المحمول او التالي واستحالة
ثبوت الاخص لكل افراد الاعم وكذا لزوم الاخص للاعم كليا ولما كان لناقض ان ينقض هذا الحكم بقولنا
كل شيخ كان شابا لكذب عكسه وهو بعض شاب كان شيخا وبقولنا لعض النوع انسان لكذب لبعض
الانسان نوع اجاب عن الاول بقوله وقولنا كل شيخ كان شابا المحمول فيه النسبة
اذ المحمول فيه كان شابا لا الشاب وحده فعكسه بعض من كان شابا شيخ بجعل النسبة موضوعا و
وصدقه ظاهر فان كان ابطله كما تقدم وليس جزءا من المحمول بل المحمول شاب فقط ففي العكس يصير موضوعا
والشيخ الموضوع محمولا والرابط على حاله فاستقر النقض في مقره ولم يتم الدفع فالصواب في الجواب ان
يقال ان هذه القضية حكم فيها بثبوت المحمول ثبوتا موقتا بزمان الماضي فهي مطلقة وقتية ان لم يعتبر فيها
الضرورة ووقتية مطلقة ان اعتبرت وستسمع لك انهما تنعكسان مطلقة عامة فيصح عكسها لبعض شاب
شيخ بالفعل وهي صادقة ومن ههنا ظهر فساد ما قيل ان عكسها لبعض شاب يكون شيخا لانها ايضا مطلقة

وقتية لكن الوقت فيها غير الوقت الذي كان في الاصل المطلقة الوقتية لا تنعكس مطلقة وقتية والعلم الحق عند
علام الغيوب و اجاب عن الثاني بقوله و قولنا بعض النوع انسان كاذب باعتبار الحمل المتعارف
الذي نحن في بيان حكمه لصدق لا شيء من الانسان بنوع وهو ينعكس الى ما ذكرنا فقضية
وهو لا شيء من النوع بانسان والسر فيه اي كذب تلك القضية ان المعتبر في الحمل المتعارف صدق
مفهوم المحمول على افراد الموضوع بان يكون افراده افراد المحمول وعلى نفس الموضوع بان يكون نفس هو
فرد المحمول وهو ههنا منتف لان افراد الموضوع ليست افراد الانسان كما لا يخفى فكذبت تلك القضية باعتبار
الحمل المتعارف لا المعتبر نفس مفهومه بان يكون فرد الموضوع يعني ليس المعتبر فيه كون نفس مفهوم
المحمول فرد الموضوع اذ مفاده عينية المحمول لفرد الموضوع وهو شان الحمل الاولي ولا عكس للمنفصلات
والاتفاقيات لعدم الجدوى فيه اشارة الى ان هذه القضايا وان كان لها عكوس صادقة ويصدق
عليها تعريفه لكن لم يرجع الى طائل فان المنافاة والتوافق يكونان من الطرفين فعلمك بان هذا مناف
لذاك كان علمك بان ذلك مناف لهذا وكذا في التوافق قالوا لا عكس لها كذا في الحاشية ويعلم
ان هذا صحيح في الاتفاقية الخاصة واما الاتفاقية العامة فلا عكس لها حقيقة فانها ربما تلتئم من مقدم كاذب وتالي
صادق فلو انعكست كان المقدم صادقا والتالي كاذبا فيكذب اذ لا بد فيها من صدق التالي والله تعالى اعلم بالصواب واما
بحسب الجهة فمن السوالب الكلية تنعكس الدائمتان اي الدائمة والضرورية والعامتان
اي المشروطة العامة والعرفية العامة كنفسها بالخلف تقريره اما
في الدائمة والعرفية العامة فلو لم يصدق لا شيء من ب ج دائما او ما دام ب مع لا شيء من ج ب
دائما او ما دام ج لصدق نقيضه وهو بعض ب ج بالفعل او حين هو ب فينتج ان بعض ب ليس ب دائما
او حين هو ب واما في الضرورة فلو لم يصدق لا شيء من ب ج بالضرورة مع لا شيء من ج ب
بالضرورة يصدق بعض ب ج بالامكان فامكن بعض ب ج بالفعل فلو فرض ينتج مع الاصل بعض ب
ليس ب بالضرورة والممكن لا يلزم من وقوعه محال فالنقيض محال فالعكس حق ويرد عليه ورود اظاهرا
انه لا يلزم من صدق بعض ب ج بالامكان مع الاصل امكان فعليته معه لجواز ان يكون فعليته لغير الاصل

قوله بان يكون افراده الخ وانما لم نعتبر من الافراد الحقيقية لما يرد ان الافراد اعم من الحقيقية والاعتبارية فينعكس ما قلنا بعض النوع انسان وهو بعض الانسان نوع ايضا صادق لان من افراد الانسان الانسان الكلي وهو من افراد النوع

كما فى لا شئ من مركوب زيد بحمار بالضرورة ونقيض عكسه بعض الحمار مركوب زيد بالامكان ولو فرض بالفعل لكان الحمار
ايضا من افراده ولصدق عليه حمار لا سلبه فان قلت فعلية الامكان مستلزمة لامكان الفعلية وامكان النقيض بالفعل
ففعلية ايضا ممكنة فلا مجال للمنع قلت هب انهما متلازمان لا ان فعلية امكان شئ مع آخر مستلزم لامكان
فعليته مع الاخر الا ترى ان امكان وجود زيد مع عدمه بالفعل والفعلية مع العدم غير ممكنة فلا يلزم من فعلية امكان
النقيض مع الاصل امكان فعليته معه فلاجل هذا الورود غير الدليل وقرر بحيث لا يرد عليه شئ فقال والتقريب
اى تطبيق الدليل على المدعى فى الضرورية انه لولاه اى لولا صدق الضرورية فى العكس لصدقت الممكنة
التى هى نقيضها وصدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق امكانا وقوعيا فى نفس الامر
فان اعنينا بالضرورة التى الامكان سلبها ههنا اى فى المنطق المعنى الاعم من ان يكون بالذات او بالعلة
وهى مساوية للدوام ونقيضا المتساويين متساويان فالامكان والاطلاق متساويان متلازمان لكن
صدق الاطلاق مع الاصل محال لاستلزامه سلب الشئ عن نفسه فامكانه الوقوعى محال فصدق
الامكان محال لكونه ملازما لوقوع الاطلاق وعلى هذا فقس البيان فى المشروطة العامة تقريره لو لم
يصدق المشروطة العامة فى العكس لصدق الحينية الممكنة فامكن صدق الحينية المطلقة امكانا وقوعيا لان نسبة
الحينية الممكنة الى الحينية المطلقة كنسبة الممكنة الى المطلقة العامة لان فى الاوليين امكان
وصفى وفعلية وصفية وفى الاخريين امكان ذاتى واطلاق ذاتى وصدق الحينية المطلقة محال فصدق الحينية الممكنة ايضا محال
فصدق المشروطة العامة واجب ثم هذا انما يتم فى المشروطة بمادام الوصف فانها اخص مفهوما من العرفية العامة او
مساوية بناء على الاصول الدقيقة لعموم الضرورة المعتبرة فيها فنقيضها الحينية الممكنة اعم من الحينية المطلقة مفهوما
او مساوية بناء على الاصول الدقيقة واما فى المشروطة بشرط الوصف فلا يتم لانها اخص من وجه من الضرورية وبين
الحينية الممكنة والممكنة العامة تباين جزئى كما مر فيجوز صدق الحينية الممكنة مع استحالة الفعلية فلا يمكن الحينية
المطلقة فلا يتم البيان ومن ههنا ترى كذب المشروطة العامة فى العكس فى قولنا لا شئ من الكاتب بساكن
الاجزاء بالضرورة بشرط الكتابة هذا العلم التام عند علام الغيوب والمشهور بين المتاخرين ان الضرورية
تنعكس دائمة والمشروطة العامة عرفية عامة واستدل على انعكاس الضرورية دائمة

دون ضرورية بانا اذا قدرنا ان مركوب زيد منحصر فى الفرس مع امكانه للحمار فيصدق لا شىء من مركوب زيد بحمار بالضرورة مع كذب عكسه الضرورى وهو لا شىء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لكونه مركوب زيد بالامكان ويرد عليه انه يلزم انفكاك الدوام عن الضرورة فى الكليات لصدق العكس الكلى الدائم دون الضرورى وقد تقرر بطلانه فى الحكمة ثم التحقيق ان الضرورة ان فسرت بالمعنى الاعم من الذاتية والغيرية فالضرورية والمشروطة مادام الوصف تنعكسان كانفسهما لاستحالة انفكاك الدوام عن الضرورة العامة مبرهنة فى الحكمة وان فسرت بالمعنى الاخص وهو ما كان ناشيا عن الذات فلا تنعكسان كنفسهما للتخلف فى المثال المضروب واستحالة انفكاك الدوام عن الضرورة الاخص مما لم يقم عليه دليل شاف بل المثال المذكور نقض عليه والمشروطة بشرط الوصف لا تنعكس كنفسها على كلا التقديرين كما عرفت

ومن ههنا اى من اجل الاختلاف فى انعكاس الضرورية ضرورية اختلفوا فى انعكاس الممكنتين الموجبتين

فمن يقول بانعكاس السالبة الضرورية كنفسها يقول بانعكاسهما كذلك ممكنة ومن لا يقول بانعكاس السالبة الضرورية كنفسها فلا يقول بانعكاسهما كذلك ممكنة وسبب اللزوم ان نقيضى المتساويين متساويان ثم اعلم ان مسائل انعكاس السالبة الضرورية كنفسها والموجبة الممكنة وانتاج الممكنة الموجبة فى صغرى الشكل الاول والثالث كلها متلازمة واذا ثبت احدها ثبت الكل كما لا يخفى واحتج الشيخ على انعكاس الموجبة الممكنة كنفسها بان صدق الامكان مستلزم لامكان صدق الاطلاق وامكانه مستلزم لامكان صدق عكسه لان امكان الملزوم يستلزم امكان اللازم فامكن فعلية العكس فتحقق فعلية الامكان فصدق الممكنة العامة فى العكس ولا يبعد ان يقال فى الجواب ان امكان صدق الاطلاق فى الاصل غير مستلزم لصدق الاطلاق فى العكس بل يجوز ان يكون صدق الاطلاق فى الاصل محالا فى نفس الامر فان الممكن اذا كان ممتنعا بالغير يجوز ان يستلزم محالا بالذات فى نفس الامر كما فى استلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب تعالى عنه علوا كبيرا وقد تقدم ما يؤيد هذا وربما يحتج بان صدق كل ج ب بالامكان يستلزم لامكان صدق ج ب بالاطلاق ولنفرض ذات ج د فامكن ان يكون د ب بالاطلاق و ج بالاطلاق فامكن صدق بعض ب ج و ج بالاطلاق فصدق امكانه بالفعل وهو المطلوب والجواب انه لا يلزم من امكان

(بقيه در صفحه)

صدق ب و ج بالاطلاق على د امكان صدق بعض ب ج بالاطلاق فى نفس الامر وانما يلزم لو كان د مما يصدق عليه ب بالفعل فى نفس الامر وهو غير لازم لجواز ان يكون صدق ب على د ممكنا مستحيلا بالغير بل غاية ما لزم امكانه على تقدير كون د ب بالفعل ويجوز ان يستلزم الممكن المحال اذا كان زيادة العلم التام عند المفصل المتأمل ثم الاختلاف انما هو على راى الشيخ من اخذ فعلية صدق العنوان على الذات فى عقد الوضع واما على مذهب الفارابى من الاكتفاء على امكان صدقه عليها فمتفق على انعكاسهما كنفسهما اما الممكنة فلان ج ب يصدقان على ذات واحدة ولتكن د فد كما انه ب بالامكان ج بالامكان فبعض ب بالامكان ج بالامكان واما السالبة الضرورية فلانه لو لم يصدق لا شئ من ب ج بالضرورة لصدق بعض ب ج بالامكان وانه ينعكس الى بعض ج ب بالامكان وانه مناقض للاصل او انه مع الاصل ينتج بعض ب ليس ب بالضرورة بناء على انتاج الموجبة الممكنة فى صغرى الشكل الاول على رايه وههنا شك اوردة الامام فى الملخص وهو ان الكتابة ممكنة للانسان والممكن ممكن دائما والا لزم الانقلاب فالسلب الدائم ممكن لان ازلية الامكان مستلزمة لامكان الازلية فامكن صدق لا شئ من الانسان بكاتب دائما فلو وقع مع الانعكاس لصدق لا شئ من الكاتب بانسان وهذا محال ولم يلزم من فرض الممكن والا لم يكن ممكنا فهو من الانعكاس فالانعكاس باطل وحله انه لا يلزم من دوام الامكان امكان الدوام فان حاصل الاول ان صحة الثبوت فى الجملة دائمة وحاصل الثانى ان دوام الثبوت ممكن وظاهر ان الاول لا يستلزم الثانى الا ترى الى الامور الغير القارة فان امكانها بل امكان وجود اجزائها دائم ووجودها بل دوام اجزائها غير ممكن وهل يشك فى ان بقاء الحركة بل بقاء اجزائها محال لذاتها واذن لا نسلم كون السلب الدائم ممكنا وقد تقرر الشبهة بانه لا شك ان بعض الاوصاف يمكن سلبه عن بعض الذوات كالضحك عن الانسان فنقول سلب الضحك عنه اما ممكن فلو فرض مع عكسه لزم صدق لا شئ من الضاحك بانسان وهو محال ولم ينشأ من فرض الممكن

بل من فرض الانعكاس فهو محال والاولى في الجواب ان صدق لا شئ من الضاحك بانسان
وان كان محالاً في نفس الامر لكنه غير محال على تقدير وقوع اصله كيف وقد صار ما يصدق عليه الضاحك
غير الانسان سواء كان موجوداً او معدوماً فيصح سلب الانسانية عنه على ذلك التقدير هذا والله اعلم وعلمه
عند الحق العليم الخبير ومن ههنا اي من اجل عدم جواز بقاء الحركة تبين ان ازلية الامكان وامكان
الازلية لا يتلازمان فان اجزاء الحركة ممكنة في الازل ان يكون له وجود في الجملة ويستحيل ان يوجد
في الازل قال السيد المحقق قدس سره الشريف في شرح المواقف انه اذا امكن شئ في جميع اجزاء الازل
كان غير آب عن قبول الوجود في كل جزء من اجزاء الازل لا بدلاً فقط بل معاً ايضاً فيمكن عليه ازلية وجوده واستلزام
امكان الازلية لازلية الامكان ظاهر فبينهما تلازم وهذا الوهم لدل على التلازم بين دوام الامكان و
امكان الدوام ورد بان قوله في كل جزء من اجزاء الازل ان تعلق بعدم الاباء فهو بعينه ازلية
الامكان ولا يلزم منه امكان الازلية وان تعلق بالوجود فهو بعينه امكان الازلية فلا نسلم ان الشئ لو كان
ممكناً كان غير آب عن قبول الوجود الازلي بل هو اول المسئلة هذا والله اعلم بالصواب والخاصتان
اي المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة تنعكسان عامتين مع اللادوام في البعض بلزوم العامتين فلما عرفت
في انعكاس العامتين ان تاملت وتذكرت ما سلف فلانهما تنعكسان عرفية عامة مع اللادوام في البعض واما
اللادوام في البعض فلقوله لان لادوام الاصل موجبة مطلقة عامة وهي انما تنعكس جزئية
وهذا القدر لما لم يكن كافياً في ثبوت المدعى فان عدم انعكاس قضية حال الانفراد لا يوجب عدم انعكاسها
حال الاجتماع زاد قوله ولو تدبرت في قولنا لا شئ من الكاتب بساكن مادام كاتباً لا دائماً
تيقنت انهما لا تنعكسان كنفسهما لان اللادوام الكلي كاذب في العكس ولا عكس للبواقي اي
الوقتيتين والوجوديتين والممكنتين والوقتيتين المطلقتين والمطلقة العامة فان اخصها الوقتية وهي لا تنعكس
الى الممكنة التي هي اعم الكل لصدق لا شئ من القمر بمنخسف بالتوقيت كوقت التربيع مثلاً
بالضرورة لا دائماً مع كذب بعض المنخسف ليس بقمر بالامكان ومتى لم ينعكس الاخص لم ينعكس
الاعم لتحققه في المادة التي كذب فيها العكس ومن السوالب الجزئية لا تنعكس الا الخاصتان

قوله انما تنعكس جزئية …

فانهما تنعكسان كنفسهما هذا سهو والصحيح انهما تنعكسان عرفية خاصة فان المشروطة الخاصة
بشرط الوصف لا تنعكس كنفسها لما عرفت لان الوصفين اي وصفي الموضوع والمحمول متنافيان
في ذات واحدة ولكن يحتمل الجزء الاول من الاصل اذ حكم فيه ان المحمول لا يكون ثابتا للذات
الموضوع في اوقات ثبوته لها وقد اجتمعا فيها بحكم الجزء الثاني اي صدقا بالفعل عليها وان كان ان
صدق كل منهما في غير الزمان الآخر بحكم اللادوام اذ اللادوام موجبة فتلك الذات كما لم يكن ب مادام
ج لا دائما كذلك لا يكون ج مادام ب لا دائما بحكم التنافي والتصادق فبعض ب ليس ج
مادام ب لا دائما وهذا الدليل يحتمل على ان ب شرط للسلب ج فهذا الاول على انعكاس المشروطة
كنفسها وهو المطلوب وقد عرفت ان مطلوب المصنف لم يتم ومن الموجبات تنعكس الوجوديتان
والوقتيتان والمطلقة العامة بل الوقتيتان المطلقتان والمطلقتان الوقتيتان ايضا مطلقة
عامة بالخلف تقريره لو لم يصدق بعض ب ج بالفعل مع كل ج او بعض ب باحدى الجهات
يصدق لا شيء من ب ج دائما وهو مع الاصل ينتج بعض ج ليس ج دائما وهذا الانتاج على راي الفارابي
اذ كذب بعض ج ليس ج دائما لا يصح لان افراد ج يصدق عليه ج بالامكان ويجوز ان لا يخرج
هذا الصدق من القوة الى الفعل فيصدق بعض ج ليس ج دائما نعم كذب بعض ج ليس ج بالضرورة
ضروري فهذا لا يفيد الانعكاس مطلقة والافتراض وهو ان يفرض ذات الموضوع شيئا
ويحمل عليه وصف الموضوع ووصف المحمول فنقول نفرض ج الذي هو ب د فد ب
ود ج فبعض ب ج بالفعل من الشكل الثالث وهذا النص من المصنف على ان الافتراض
استدلال بالشكل الثالث ثم لا يجوز بيان الشكل الثالث بالعكس الحق انه ليس شكلا ثالثا
بل حاصله ان وصف ج وب اجتمعا في ذات فتلك الذات ان اعتبرت بحيثية
ج البعض فيصدق عليه بعض ب ج وهذا يمكن ان يثبت بانتاج الشكل الثالث ايضا كذا حققه الشيخ وما قال
النصير الطوسي انه ليس كذلك لان الحدود ليست متباينة ولا بعضها محمولا على بعض فالصورة
ليست بقياس فضلا عن ان يكون من الشكل الثالث فمما يقضي العجب عن مثله فالحدود ثلاثة قطعا

الذات الموصوفة بج المسماة بد ووصف ج ووصف ب فح يمكن انعقاد الشكل الثالث واعلم ثم اعلم ان
هذا البعض لا يتم على رأي الفارابي اذ ولا يصدق عليه ج بالفعل على رأيه بل بالامكان فلا يلزم الا
لبعض ب ج بالامكان والعكس وهو ان ينعكس نقيض العكس ليناقض ما ثبتنا في الاصل
فنقول لو لم يصدق لبعض ب ج مع كل ج او لبعض ب لصدق لا شيء من ب ج دائما وهو
ينعكس الى لا شيء من ج ب دائما وهو مناف الاصل وهذا البعض لا يتم على رأي الفارابي
فان الدائمة السالبة لا يمكن ان ينعكس كنفسها على رأيه لانا قدرنا ان بكرا لم يركب الا على
الفرس وزيد لم يركب على دابة اصلا مع امكان ركوبه على الفرس صدق قولنا لا شيء من مركوب
بكر بالامكان بمركوب زيد دائما وعكسه لا شيء من مركوب زيد بالامكان بمركوب بكر دائما كاذب الان بعض مركوب زيد
بالامكان وهو الفرس مركوب بكر بالفعل نعم يتم هذا الدليل لو ادعي عكسه ممكنة لان الحقيقية ضرورية تنعكس كنفسها على رأيه هذا
والعلم التام عند علام الغيوب وتنعكس الدائمتان والعامتان بل الحقيقية المطلقة العامة تنعكس حينية
مطلقة بالوجوه المذكورة تقرير الافتراض ان الذات الموصوفة بج بالفعل وب بالضرورة
او دائما دام الذات او في اوقات ج وليكن د فقد اجتمع فيها ج و ب في زمان احد فكما انها
ب في احيان ج كذلك ج في احيان ب فبعض ب ج حين هو ب والتقرير الآخر من
واضح وهذه الوجوه لا تتم على رأي الفارابي كما عرفت ثم انا قدرنا عدم ركوب زيد مرة على
دابة لصدق كل مركوب زيد بالامكان حيوان بالضرورة ولا يصدق لبعض الحيوان مركوب زيد بالفعل
حين هو حيوان فالاشبه ان الموجبات كلها تنعكس ممكنة على رأي الفارابي وههنا[1] تحقيق في عكس

[1] قوله وههنا تحقيق في عكس الوصفيات آه عنوان المشروطة والوصفية والعرفية يحتمل تفسيرين على رأينا احدهما ان يعتبر ثبوت المحمول
او سلبه في الواقع بشرط الوصف اي في زمانه بالضرورة او دائما فح لا بد من صدق العنوان ايض بالفعل لان الحكم بالمحمول واقع في نفس الامر وهو كان مقرونا
بثبوت العنوان للذات فلا بد من تحقق هذا الثبوت في نفس الامر فقد تلازم مذهب الشيخ وهو في الوصفيات وعلى هذا تنعكس
الوصفيات حينية كما هو المشهور لكن يلزم ح ان يفارق الدوام الذاتي العرفي العام فانه اذا كان المحمول دائما لافراد يصدق عليه
العنوان بالامكان ولم يخرج هذا الامكان من القوة الى الفعل يصدق هناك دوام ولا يصدق العرفية فيبطل خصوص الدوام من العرفي العام
وان فسرنا بالحكم فيه بثبوت المحمول لما صدق عليه العنوان بالامكان على تقدير تحقق العنوان وصدقه على الذات المشروط تحققه عليها بالضرورة
خرج صدق العنوان من القوة الى الفعل فح هذا الثبوت ايضا والا يبقى على الامكان المحض فح فلا يصح عكس الوصفيات حينية مطلقا

الوصفيات على ايه وفي ذكره نوع اطناب فتأمل عكس الخاصتان حينية لا دائمة اما الحينية فلان
لازم العام لازم الخاص والحينية المطلقة لازمة للعامتين واما اللادوام فلولاه لدام العنوان
فدام المحمول لانه قد حكم في الاصل ان المحمول دائم بدوام عنوان الموضوع وقد فرض لا دائما هف هذا على
الشيخ واما على راي الفارابي فيجب تحقيق نقيضه ذكره الى الاطناب والله اعلم فصل عكس
النقيض تبديل نقيضي الطرفين مع بقاء الصدق بالمعنى الذي مر والكيف وعند
المتاخرين جعل نقيض الثاني اولا وعين الاول ثانيا مع مخالفة الكيف ومحافظة
الصدق والمعتبر في العلوم هو الاول بل لا يصح الثاني في الشرطيات لجواز ان يكون نقيض
التالي مما لا يستلزم عين المقدم فلا يصدق سالبة لزومية كما في مثالنا هذا كلما كان جوهر فرد وضع
منقسما كان منقسما وعكسه على راي المتاخرين ليس البتة كلما لم يكن جوهر فرد وضع منقسما كان منقسما
وقد برهن في الحكمة على انه لو لم يكن جوهر ذو وضع منقسما كان منقسما وعليه مدار ابطاله واما على
راي القدماء فعكسه قولنا كلما لم يكن جوهر ذو وضع منقسما لم يكن منقسما وعسى ان يكون صادقا ضروريا وهو
غير مناف لما برهن عليه في الحكمة فان اللزومية السالبة التالي غير مناقض لموجبتها اذا كان المقدم
محالا لجواز العلم المطابق عند ذاهب العام وحكم الموجبات ههنا اي في عكس النقيض حكم السوالب
في العكس المستوي وبالعكس اي حكم السوالب ههنا حكم الموجبات ثمه والبيان البيان اي
البيان ههنا كالبيان ثمه والتفصيل ان الموجبات الكلية السبع التي لا ينعكس سوالبها بالاستقامة
لا تنعكس ههنا لصدق كل قمر فهو لا منخسف بالتوقيت وكذب كل منخسف لا قمر ههنا شكران
الموجبات الفعليات مخرجا لانها السالبة لموضوعاتها اذ اتم منها لنقيضا المتساويين متساويان

كما يتبادر في الدائمة الا ان التفسير الحينية بالحكم فيه ثبوت المحمول او سلبه بالفعل على البعض لتقادير الاتصاف بالعنوان ويرجع قولنا تحقق
هذا الثبوت او السلب في نفس الامر فانه اذا لم يخرج الاتصاف الى الفعل اصلا لا يخرج هذا الثبوت او السلب الى الفعل بحسب
التفسير الحينية على رايه بهذا الوجه والالم يصدق لنقيضها للمشروطة العامة ثم انه يكون الوصفيات بل الحينية اعم من المطلقة ايضا
لتفارق الوصفيات ايا ما شئنا اذا كان المحمول ممكنا للذات وقوعه في زمان الوصف او لتبدد الوصف لكن لم يخرج من القوة الى
الفعل فالخرج بعد الوصفيات بهذا التفسير لا يصدق المطلقة العامة فتامل فيه ١٢ منه رحمه الله تعالى

ونقيض الاعم اخص من نقيض الاخص فاذا جعل نقيض الموضوع محمولا ونقيض المحمول موضوعا جيب ان يصدق مطلقة عامة لكون المحمول ح مساويا او اعم فلثبت عكس الخمسة منها وحله ان المراد بالنقيضين ههنا المفهومان المختلفان سلبا وثبوتا من غير اعتبار التنافي في الجهة سواء امكن اجتماعهما في موضوع واحد او لا والمراد بهما ثمة اي في باب النسب المفهومان المختلفان المتناقضان جهة بحيث لا يمكن اجتماعهما في الصدق على موضوع واحد ففي الفعليات نقيض المحمول بالاعتبار الثاني لا ب دائما او بالامكان الوقتي ليس موضوع العكس وذلك فان الشيخ اعتبر صدقه على الافراد بالفعل والفارابي بالامكان الذاتي وان اخذ بالاعتبار الاول فلا نسلم مساواة نقيض الموضوع لنقيض المحمول وخصوصه انما هما في النقيض بالاعتبار الثاني فافهم والعلم عند علام الغيوب الدائمتان تنعكسان كنفسهما ان اخذت الضرورة بالمعنى الاعم واللادائمة والعامتان عرفية عامة اذ لو لم يصدق كل لا ب لا ج بالضرورة او دائما او ما دام لا ب مع كل ج ب بالضرورة او دائما او بالضرورة بشرط ج او دائما ما دام ج لصدق بعض لا ب ليس لا ج بالامكان او بالاطلاق او حين هو لا ب ويلزمه بعض لا ب ج باحدى الجهات وتنعكس مستقامة الى بعض ج لا ب باحدى الجهات وهو مناقض للاصل او نضمه مع الاصل ونقول بعض لا ب ج باحدى الجهات وكل ج ب باحدى جهات الاصل فلينتج بعض لا ب ب بالضرورة او دائما او حين هو لا ب بناء على ان الممكنة المناقضة للضرورية بالمعنى الاعم تنتج في صغرى الشكل الاول واعترض عليه المتاخرون بمنع لزوم بعض لا ب ج لبعض لا ب ليس لا ج فان الموجبة المحصلة اخص من السالبة المعدولة والاخص لا يلزم الاعم وهذا هو الباعث لهم على تغير تعريف العكس ولا يمكن جوابه الا بتخصيص الدعوى كما مر في النسب والخاصتان تنعكسان عرفية عامة مقيدة باللادوام في البعض اما العرفية العامة فلكونها لازمة للعام واما اللادوام في البعض فلان لادوام الاصل سالبة وهي تنعكس جزئية ولو تدبرت في قولنا كل كاتب متحرك ما دام كاتبا لا دائما لوجدت اللادوام الكلي في العكس كاذبا والموجبات الجزئية لا تنعكس منها الا الخاصتان فانهما تنعكسان عرفية خاصة اما انعكاسهما فلان ج وب متلازمان في ذات د لكن د بحكم الجزء الاول ولم يصدق عليه ب فصدق

ط قوله واما الموجبات الجزئية آه يعني ان الموجبات الجزئية سوى الخاصتين منها فانها تنعكسان عرفية عامة [illegible]

علیہ لا ب ومحال ان یثبت فی الحینیۃ ج و الا لما کان ب مادام ج بل یثبت لا ج فتلک الذات
د لا ج مادام لا ب ایضا فقد کان ب فهو ج فلیس لا ج دائما فیصدق لبعض لا ب لا ج مادام لا ب لا دائما
واما عدم انعکاس البواقی فلصدق لبعض الحیوان هو لا انسان باحدی جہات البسائط ولبعض القمر
هو لا منخسف باحدی جہات المرکبات سوی جہۃ الخاصتین مع کذب لبعض الانسان لا حیوان ولبعض
المنخسف لا قمر و خالف الشیخ فی هذا وقال الموجبات الجزئیۃ کلها تنعکس بهذا العکس واستدل بان شیئا
من الموجودات او المعدومات خالیۃ عن ج و ب فبعض لا ب لا ج وهذا الوهم لو دل علی انعکاس
الموجبات الکلیۃ السبعۃ ایضا لکن الی الجزئیۃ والجواب من الجائز ان یکون ج لازما للا ب فلا یمکن
خلو شیء عن ج و ب کما فی المثال المضروب هذا غریب عن مثله والسوالب کلیۃ کانت او جزئیۃ تنعکس
جزئیۃ فالدائمتان والعامتان تنعکس حینیۃ مطلقۃ والوقتیتان والوجودیتان والمطلقۃ العامۃ مطلقۃ عامۃ
والممکنتان ممکنۃ عامۃ ان اخذ الامکان مقابلا للضرورۃ العامۃ اذ لو لم یصدق لبعض لا ب لیس لا ج
حین هو لا ب او بالاطلاق او بالامکان مع لا شیء من ج ب او لبعضه لیس ب باحدی
الجہات المذکورۃ لصدق کل لا ب لا ج مادام لا ب او دائما او بالضرورۃ
تنعکس بعکس النقیض الی کل ج ب مادام ج او دائما او بالضرورۃ وہی مناقضۃ للاصل والخاصتان
تنعکسان حینیۃ لا دائمۃ اما الحینیۃ فلانها لازمۃ للاعم واما اللادوام فلانه لو لم یکن لا ج بالفعل کان
ج دائما فهو لیس ب دائما لانه کان فی الجزء الاول من الاصل لیس ب مادام ج وهو مناف للادوام
الاصل واما الشرطیۃ فالموجبۃ الکلیۃ تنعکس موجبۃ کلیۃ لان انتفاء اللازم مستلزم لانتفاء الملزوم
ضرورۃ فان قلت یجوز ان یکون انتفاء اللازم محالا فیجوز ان لا یستلزم انتفاء الملزوم قلت عسی ان یعد
هذا مکابرۃ وجواز استلزامه عین الملزوم لا ینافی ذلک لان المحال یجوز استلزامه للنقیضین والجزئیۃ الموجبۃ
لا تنعکس لصدق قولنا قد یکون اذا کان الشیء حیوانا لم یکن انسانا وکذب قولنا قد یکون اذا کان الشیء انسانا لم یکن حیوانا فتامل
وتذکر ما سلف من اثبات اللزوم الجزئی بین کل مفهومین والسالبۃ منها کلیۃ کانت او جزئیۃ لا تنعکس الا جزئیۃ اذ لو لم یصدق
الا یکون اذا لم یکن ج و لم یکن ا ب مع لیس البتۃ او قد لا یکون اذا کان ا ب فج د لصدق کلما
قد

لم يكن ج ولم يكن اب وتنعكس بهذا العكس الى كلما كان اب فج د وهو مناف للاصل انتهى والله اعلم بالصواب وههنا شك من وجهين الاول ان قولنا كل لا اجتماع النقيضين لا شريك البارى صادق مع ان عكسه كل شريك البارى اجتماع النقيضين كاذب لعدم وجود الموضوع ولتباين حقائقها الباطلة وكذلك ان تلازم صدقاته حقيقية ينتقل الى عكسه صادق فافهم فيه اشارة الى انه غير تام لان حاصل الاشكال ان كل لا اجتماع النقيضين لا شريك البارى صادق خارجية وعكسه خارجية كاذب فلا ينفع التزام الحقيقية فى العكس ثم الحقيقية ان اخذت بتية فالتزام صدقها يكاد يقرب الى المكابرة ثم لا حاجة الى التزام صدق ذلك بتية كانت او غير بتية لان الاصل لو فرض حقيقية ويكتفى فى الحكم الايجابى بالوجود الفرضى للافراد فهو مستلزم الصدق فكذا العكس غير بتية فلا يضره وان لم يكتف بالوجود الفرضى للايجاب فالتزام الحقيقية لا ينفع فاذن قد ظهر ان لا جواب الا التخصيص المذكور بالقضايا التى يكون لنقيض طرفيها افراد فى نفس الامر كما مر فى بحث الكليات هذا والعلم الحقيقى عند العليم الخبير ومن ههنا امكن لك التزام تصادق المتنافيات كلها بان تاخذ نقيضى اى متنافيين شئت وتعقد منها قضية موجبة فينعكس بعكس النقيض فيلزم صدق كل منهما على الآخر نحو كل لا جزء لا يتجزى لا خلاء وكل خلاء جزء لا يتجزى فكان الامتناع عدم واحد[1] له عنوانات تارة يعبر عنه باجتماع النقيضين وتارة بالجوهر الفرد وتارة بشريك البارى كما ان الوجود وجود واحد لا شركة فيه اصلا وهذا قياس خال عن الجامع وثانيا كما لا يتوقف استلزام المحال مطلقا وكل شئ يستلزم نفسه والثانى ولتمهيد مقدمات وهى انما لم يستلزم

[1] قوله فكان الامتناع عدم واحد لا بل التحقيق ان المتنافيات عنوانات لمعنون هو العدم الذى هو محض فالعدم بعينه مفهومه عنوانات لا يتميز بها كمفهوم الشريك المضاف الى البارى ومفهوم اجتماع النقيضين والجسم الفرد والعقل الفرضيها صادقة على ما فرض مصداقا لها فرضا ... ويحكم بان المفروض لو تقرر لكان مصداقا لها فكلما يحكم هذا الحكم ان ... لا يكون مصداقا الآخر انما يكون مصداقا لهذه المفاهيم فكذلك لا يكون ابدا فافهم ... قوله وهذا قياس الخ يعنى ان الوجود لما كان مصداق يابى العدم كان ذلك المصداق الوجود البحت ... ان يكون غير الوجود مصداقا له حتى يكون ... فلا مصداق له فى نفس الامر حتى يكون افراده كثيرا فلا اتصاف لها فى نفس الامر فافهم ...

وجوده رفع عدم واقعي كان موجودا دائما ازلا وابدا والا لكن موجودا دائما فيكون معدوما
في الجملة فيستلزم وجوده دفع ذلك العدم فلا يكون غير مستلزم رفع عدم واقعي هف فنقول

كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي حق وهو ينعكس بعكس النقيض الى ما بنا في المقدمة الممهدة وهو كلما لم يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي لم يكن موجودا واصل هذه الشبهة على حدوث العالم منقول عن ابن كمونة تقريرها بعد تمهيد المقدمة ان جميع الحوادث مما لا يستلزم وجوده رفع عدم واقعي والا استلزم وجوده رفعه فاستلزم هذا اللزوم فصدق كلما وجد الحادث استلزم وجوده رفع عدم واقعي ورفع اللازم مستلزم لرفع الملزوم فلزم كلما لم يستلزم وجوده رفع عدم واقعي لم يكن موجودا وهو خلف مناف للمقدمة الممهدة فيجب ان لا يستلزم وجود الحادث رفع عدم واقعي فيلزم وجوده دائما فلزم قدم الحوادث وقد ذكر من وصل اليه هذه الشبهة جوابا قد ذكرناه كله في العجالة النافعة وبينا انه لا يصح احد منها لا يتم وبينا الاغلاط التي عرضت لصاحب القبسات الاجوبا واحد تقريره[1] انه ان اريد ان الحوادث من حيث انها حوادث لا يستلزم وجودها رفع عدم واقعي فنقول لا بل الحوادث من تلك الحيثية مستلزمة له فغاية ما لزم في عكس النقيض انه كلما لم يستلزم وجوده الحادث من حيث هو حادث رفع عدم واقعي لم يكن موجودا من حيث هو حادث وهو غير مناف للمقدمة الممهدة وان اريد ان وجود حادث من حيث هو قديم لا يستلزم رفع عدم واقعي فذا مسلم لكن لا يلزم منه قدمه في نفس الامر بل على ذلك التقدير وحله منع المنافاة بين الموجبتين اللزوميتين المقدمة الممهدة

[1] قوله تقريره الخ تفصيله انه لا يمكن ان يراد في المقدمة الممهدة ان كلما لا يستلزم وجوده مطلقا محالا كان او ممكنا رفع عدم واقعي كان موجودا دائما فانه باطل قطعا فان من الوجود المحال الوجود الحادث الغير الرافع للعدم الواقعي بل الوجود الذي كان معه متكيف يستلزم هذا الوجود الدائم بل الذي تصحح الارادة ان كلما يستلزم وجود الممكن رفع عدم واقعي بل الوجود الواقع بل الوجود كان موجودا دائما فح ان اريد في نحو الحادث الوجود القديم فلنا يجوز ان يكون محالا فلا يكون مشمولا للمقدمة الممهدة ومع هذا الاستحالة في العدم على هذا التقدير وان اريد الوجود الحادث او الوجود الممكن مطلقا فنقول انها يستلزمان لرفع العدم الواقعي لهذا الاستلزام ايضا فغاية ما لزم ارتفاع هذا الاستلزام اللازم عدم وجود الحادث من حيث هو حادث وعدم وجود الممكن من حيث هو ممكن وهذا غير مناف للمقدمة الممهدة لكن لم يتعرض في المقدمة شق ارادة الوجود الممكن مطلقا اتكالا على ان يقاس على شق ارادة الوجود الحادث فافهم ١٢ منه رحمه الله تعالى

[illegible]

تحقيق الاستلزام الرفع ... الحوادث ... المقدمة الممهدة ... مناف ... لزوم اصلي بان يكون ذات الملزوم ... مستلزمة لذات اللازم ... اللازم لا رابعة ... واللزوم ... فان لزوم ... [illegible] انما هو لزوم بهذا المعنى اصلي الملازمة لا انهم ذات الملزوم ١٢ ح

والعکس وان کان تالیها نقیضین لان عدم استلزام الحادث فی عدمه واقعی محال والمحال جاز ان یستلزم نقیضین هذه شبهة الاستلزام ولها تقریرات مزلة الاقدام ومن اشتهی الاطلاع المستوفی فعلیه بالرجوع الی العجالة النافعة

فصل فی الحجة الموصل الی التصدیق المطلوب حجة ودلیل ولیس به من مناسبة باشتمال سواء کان الحجة مشتملة علیه او هو مشتملا علیها او امر ثالث یشتمل علیها او استلزام فقط کما فی الاستثنائی وهذا ضروری وینحصر فی ثلثة الاستقراء اذا کان الحجة بحیث یشتمل علیها المطلوب والتمثیل ان کان المطلوب والحجة بحیث یشتمل علیها ثالث والقیاس ان کان بحیث یشتمل علی المطلوب ویستلزمه والعمدة القیاس وهو قول مؤلف من قضایا

قال المصنف الاظهر ذکر المؤلف بعد القول لئلا یذهب الی ان من تبعیضیة واحترز بایراد الجمع عن القضیة الواحدة المستلزمة لاخری کالعکس سواء کانت بسیطة او مرکبة اذ لا یقال للمرکبة عرفا قضایا والمراد بالجمع ما فوق الواحد یلزم عنها لذاتها قول آخر احترز باللزوم عن الاستقراء والتمثیل اذ لا یلزم منهما شیٔ فان قلت حاصل الاستقراء ان الحکم ثابت لانه منحصر فی هذا الجزئی وذلک الی غیر ذلک وتلک الجزئیات کلها یثبت لها المحمول فالموضوع یثبت له المحمول قلت الاستقراء قسمان تام ویسمی قیاسا مقسما وهو الحکم فی المحدود والحدود ناقص لا ندعی فیه الحصر کما یجیٔ ان شاء الله تعالی واذا کان کذلک لم یلزم منه شیٔ لبقی امر التمثیل الظاهر انه لا یخرج عن قید اللزوم لان حاصله ان هذا الحکم فی هذا الجزئی ثابت کالحرمة فی النبیذ لانه مشارک للاصل کالخمر فی علة الحکم کالاسکار وکلما هو مشارک للاصل فی علة الحکم فالحکم ثابت فیه فهذا الجزئی الحکم ثابت فیه وهذه المقدمات مستلزمة للنتیجة قطعا فان قلت کونه مشارکا للاصل فی علة الحکم امر مظنون لجواز کون الاصل شرطا والفرع مانعا قلت هذا لا یضر اذ المراد باللزوم کون المقدمتین بحیث لو فرضتا صادقتین لزم صدق النتیجة لا ان المقدمات والنتیجة صوادق فی نفس الامر والا خرج القیاس السوفسطائی هذا والله اعلم واخرجوا باللزوم الذاتی والمراد به کون المطلوب لازما للقضایا من غیر وسط فی العروض وما یکون لازما متعلقة اجنبیة بحیث یکون مع المقدمة الاجنبیة لم یلزم منها شیٔ بل یکون المطلوب لازما بالحقیقة للمقدمة الاجنبیة وتلک المقدمة معا ما غیر لازمة لاصل المقدمة او الصدق کما فی

قوله واحترز به قال المحقق التفتازانی القیاس ...

قياس المساواة وهو المركب من قضيتين متعلق محمول الاولى موضوع الاخرى نحو امساو
لب وب مساو لج يلزم منه بواسطة كل مسا و لمساو لج مسا و لج ان ا
مساو لج فهذا القياس الخالي عن تلك المقدمة لا يسمى قياسا اصطلاحا بالنسبة الى هذه النتيجة فحيث
تصدق تلك المقدمة كالملزوم نحو الازم لب وب لازم لج والتوقف نحو اموقوف على ب
وب موقوف على ج تصدق تلك النتيجة لانها بالحقيقة نتيجة لمجموع تلك المقدمة والمقدمات
وفيما لا يصدق تلك المقدمة فلا يصدق النتيجة لزوما بل قد تكذب كالتناصف والتضاعف
نحو الواحد نصف الاثنين والاثنان نصف الاربع وبالعكس وقد يصدق كما في المباينة فان قيل قد
اختل حصر الحجة في الثلثة باخراجه عن القياس لعدم دخوله في الاستقراء والتمثيل اجاب بقوله ولا يختل
الحصر باخراجه لانه للموصل بالذات وهذا غير موصل بالذات واما هو مع تلك المقدمة
فراجع الى قياسين وداخل فيه فان امساو لب وب مساو لج قياس منتج لقولنا امساو لمساو لج
فاذا ضم اليه تلك المقدمة صار قياسا منتجا لقولنا امساو لج كما انه قياس بالنسبة الى ان امساو لمساو
لج فان قيل الاوسط غير متكرر في هذا القياس فكيف يكون قياسا اجاب بقوله وتكرار الحد بتمامه
مادل على وجوبه دليل واما كلازمة متناقضة في الحد وعطف على قوله الاخر لازمة كما
نقول جزء الجوهر يوجب ارتفاعه ارتفاع الجوهر وكلما ليس بجوهر لا يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر يلزم منه بواسطة عكس نقيض المقدمة الثانية وهو قولنا كلما يوجب ارتفاعه
ارتفاع الجوهر جوهر ان جزء الجوهر جوهر فان المقدمة الاولى اذا ضمت الى عكس نقيض الثانية
تركب قياس على هيئة الشكل الاول ينتج هذه النتيجة فهذه النتيجة لهذا القياس حقيقة لا من الاول فاستقم
عليه ولا تزل ولا ادري وجها قويا لاخراج هذا القسم فانه اي عكس النقيض كالعكس
المستوي وما يلزم منه بواسطة العكس المستوي كالاشكال الثلثة غير الاول داخل في القياس
سوى ان مناقضة الحدود ابعد عن الطبع جدا بخلاف العكس المستوي وفيه ما فيه
فانه فرق بين ما يلزم منه بواسطة عكس النقيض وبين ما يلزم منه بواسطة العكس المستوي اذ في

الاول ليست النتيجة لازمة للمقدمات بل لما يحصل من انضمام الصغرى مع عكس نقيض الكبرى بخلاف ما يلزم منه بواسطة العكس
المستوي فان النتيجة بالحقيقة لاصل القياس والعكس المستوي واسطة في الاثبات فقط ونحن سنبين ان شاء الله تعالى
انتاج الاشكال بوجه جلي بحيث لا يمتري واحد من العامة فضلا عن الخاصة في ان النتيجة لازمة للقياس لزوما
ذاتيا فاستقم عليه والعلم التام عند علام الغيوب ثم ان اخذ اللزوم في نفس الامر فيها والا فلان النتيجة لازمة
للقياس في نفس الامر اذ بصدقه تصدق وبكذبه تكذب وان اعتبر اللزوم بحسب العلم وهو الاشهر فالمراد
الاستعقاب اي حصول النتيجة عقيب حصول القياس بعد تفطن الاندراج اي اندراج النتيجة في القياس
بالاشتمال عليه او على نقيضه كما قال الشيخ الرئيس ابن سينا وذلك الاستعقاب على سبيل العادة اي جرى عادته تعالى
بايجاد العلم بالنتيجة عقيب حصول العلم بالقياس الصحيح من غير وجوب منه تعالى هذا مذهب الشيخ المفضل الامام امام اهل الحق
ابي الحسن الاشعري قدس سره وهذا بناء على ان لا خالق الا الله تعالى ابتداء باختياره وقد سلسل سلسلة الكل بالعلم منه تكوين من غير
[illegible] من غير وجوب بلا كائن صنعا والتوليد وهو وجود فعل بسببية فعل آخر صادر عن مختار باختياره من غير اختيار منه كحركة المفتاح
بحركة اليد الصادر عن المختار اليه ذهب المعتزلة خذلهم الله تعالى قالوا النظر فعل العبد وصادر من اختياره
والعبد خالقه والعلم بالنتيجة يوجد عقيبه بقدرته من غير اختياره وهذا بناء على زعمهم الكاسد ان افعال
العباد مخلوقة لقدرتهم والعباد خالقون اياها وهو مذهب مردود بالدلائل العقلية والنقلية ولذا صاروا
مجوس هذه الامة كما ورد في الخبر وشاركهم في هذا الاصل الروافض خذلهم الله تعالى او الاعداد
هذا مذهب الفلاسفة قالوا النظر يعد الذهن اعدادا تاما لقبول الفيض منه تعالى فاذا وجد النظر
واستعد الذهن للعلم بالنتيجة افاض هو وجود العلم وهؤلاء آمنوا بان لا خالق الا الله سبحانه لكن قالوا
ان الفيض انما يحصل على حسب استعداد المفاض عليه وقالوا العلم بالنتيجة يصير واجبة منه تعالى تفضلا على
عباده اذ هو حكيم لا يرجح المرجوح واذا ترجح وجب على اختلاف المذاهب كما فصلنا ثم هاهنا مذهب ارتضى
في المسلم وهو ان العلم بالنتيجة لازم للنظر الصحيح واجب لعبده بايجابه تعالى وليس لقدرة العبد
تاثير بل الله تعالى اوجد النظر والعلم لعبده وجعله لازما للنظر واليه ذهب الامام الهمام الرازي وهو غير
مذهب الاشعري فانه قال بعدم الوجوب وقد وقع في بعض الشروح خبط في تصوير هذا المذهب

والله سبحانه اعلم بمراد عباده وهو اي القياس استثنائي ان كان النتيجة او نقيضها مذكورا فيه
بهيئته وانما قال بهيئته لان عين النتيجة او نقيضها لا يمكن ان يكون مقدمة والا لصارت مصادرة
او اشتمل القياس على كاذب في زعم المستدل بل انما يكون جزء مقدمة والقضية لا يكون جزء قضية ما دامت
قضية والا يكن مذكورا بهيئته بل بمادته فقط فاقتراني فان تركب من الحمليات الساذجة فحملي
والا فشرطي ولما كان الحملي اكثر استعمالا من الشرطي واعظم نجاحا من الاستثنائي قدمه وقال
وموضوع المطلوب يسمى اصغر وما اي المقدمة التي هو فيه الصغرى ومحموله اكبر وما هو فيه
الكبرى ولا يتم بهما بل لا بد من امر متكرر والمتكرر الاوسط والقضية التي جعلت جزء
قياس بل حجة مطلقا يسمى مقدمة وطرفاها حدا واقتران الصغرى بالكبرى بل
الحاصل بعد الاقتران يسمى قرينة وضربا وهيئة ونسبة الاوسط الى طرفي المطلوب اي الاصغر
والاكبر يسمى شكلا فالاوسط ان محمول في الصغرى وموضوع في الكبرى فهو
الشكل الاول لانه على نظم طبيعي وبديهي الانتاج وهو الاول بالنسبة الى باقي الاشكال لتوقفها عليه او الاوسط
محمول فيهما فالثاني اي فالشكل الثاني وهو اقرب من الاول في ظهور الانتاج حتى ادعى بعضهم
انه بين الانتاج او الاوسط موضوع فيهما فالثالث اي فالشكل الثالث او عكس الاول بان يكون
الاوسط موضوعا في الصغرى محمولا في الكبرى فالرابع اي فالشكل الرابع وهو البعيد جدا عن الطبع
بحيث لا يعلم نتيجته الا بتكلف شديد حتى اسقطه الشيخان عن الاعتبار وكل شكل يرتد الى
الآخر بعكس ما تخالفا فيه ولا قياس مطلقا اي شكل كان من جزئيتين ولا سالبتين والنتيجة
تتبع اخس المقدمتين كما فلا ينتج قياس مركب من كلية وجزئية الا جزئية وكيفا
فلا ينتج قياس مركب من موجبة وسالبة الا سالبة بالاستقراء التام فانا تتبعنا جميع الاقيسة
وجدناها كذلك ثم لكل من الاشكال شروط كما وكيفا وجهة وبدء المصنف بالشروط في الكم والكيف وذكر
الشروط في الجهة في المختلطات قال ويشترط في الشكل الاول ايجاب الصغرى وكلية الكبرى
ليستلزم الاندراج اي اندراج الاصغر تحت الاوسط فيلزم النتيجة واذا اختل احدهما فات الاندراج

اما اذا كان الصغرى سالبة فلان الحكم فيها ح بسلب الاوسط عن الاصغر والحكم في الكبرى على ما ثبت له الاوسط فلا يدخل فيه الاصغر فيجوز ان لا يتجز اليه حكم الكبرى واما اذا كانت الكبرى جزئية فلان الحكم فيها ح على لبعض ما ثبت الاوسط فيجوز ان يكون ذلك البعض غير الاصغر فلا يتجز اليه الحكم **والاحتمال الضروب**

في كل شكل ستة عشر حاصلة من ضرب المحصورات الاربع الصغريات في انفسها الكبريات

واسقط ههنا بشرط الايجاب ثمانية حاصلة من ضرب السالبتين الصغريين مع الكبريات الاربع **وبشرط الكلية اربعة** حاصلة من ضرب الموجبتين الصغريين في الجزئيتين الكبريين

بقي اربعة الموجبتين الصغريين مع الكبريين الكليتين السالبة الكلية والموجبة الكلية **منتجة لمطالب اربعة** وهي المحصورات الاربع بالضرورة فالحاصل من موجبتين كلية صغرى وكبرى الضرب الاول المنتج للموجبة الكلية والحاصل من صغرى كلية وكبرى سالبة الضرب الثاني المنتج للسالبة الكلية والحاصل من جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى الضرب الثالث المنتج للموجبة الجزئية والحاصل من جزئية صغرى وسالبة كبرى الضرب الرابع المنتج للسالبة الجزئية وذلك اى انتاج المطالب الاربع

من خواصه كالايجاب الكلي لان غيره من الاشكال لا ينتج الايجاب الكلي **وههنا شك** مشهور من وجهين الاول ان النتيجة موقوفة على كلية الكبرى وذلك ضروري وبالعكس كلية الكبرى موقوفة على صدق النتيجة لان الاصغر من جملة الاوسط فما لم يعلم ثبوت الحكم للاصغر لا يسلم ثبوته للاوسط وثبوت الحكم للاصغر هو النتيجة فحينئذ يشتمل هذا الشكل على الدور وحله ان التفصيل هو النتيجة موقوف على الاجمال الذي هو الكبرى وعلمه غير موقوف على التفصيل اذ باختلاف الشئ اجمالا وتفصيلا يختلف العنوان والحكم يختلف باختلاف العنوان في البديهية والنظرية فيجوز ان يكون الاجمال ضروريا والتفصيل نظريا موقوفا عليه فلا اشكال الثاني ان قولنا الخلاء

له قوله فلا اشكال قد وقع في بعض الشروح كلام عجيب هو ان النتيجة لازمة الكبرى اذ متى علم لزومها لعلم من الصغرى والشك في اللازم يوجب الشك في الملزوم كما ان الجزم بانتفاء اللازم يوجب الجزم بارتفاع الملزوم فالشك في النتيجة يوجب الشك في الكبرى فلا يصح الاستدلال بالشكل الاول وعلى التنزل لا يسكت الخصم فان الخصم شاك في النتيجة فهو شاك في الكبرى وعليك ان لا تغفى الى امثال هذه الوساوس فان الشك في اللازم انما يوجب الشك في الملزوم اذا كان الملزوم مشهودا به والخصم انما ينكر النتيجة لعدم التفاته الى الكبرى او لعدم علمه باللزوم فالمستدل ان يجعله ملتفتا اليها والى اللزوم بضم الصغرى اليها فاذا صار الجميع مشهودا به تقع العلم باللازم الذي هو النتيجة ويبطل الشك ثم انه لو تم ما ذكره الشارح لم يصح استدلال اصلا فان النتيجة لازمة للدليل والشك فيه يوجب الشك في الدليل فافهم ١٢ منه رحمه

له قوله ستة عشر لان القضايا منحصرة في المحصورات والمهملات والمخصوصات بمنزلة الكليات معتبرة في الانتاج او عدمه ... والمهملات في قوة الجزئيات فصار النظر مقصورا على المحصورات فاذا اعتبرت في الصغرى يحصل ستة عشر ضربا ١٢ شرح المطالع ...

ليس بموجود وكلما ليس بموجود ليس بمحسوس فينتج الخلاء ليس بمحسوس مع ان الصغرى سالبة

بل كلما تكررت النسبة السلبية انتجت وحله كما قيل انها موجبة سالبة المحمول لا انها

سالبة حتى يتوجه الايراد يدل على ذلك جعل النسبة السلبية مرآة للافراد في الكبرى وتفصيل هذا الجواب

ان الكبرى حكم فيها بان ما ثبت له ليس بموجود ليس بمحسوس فان حكم في الصغرى بان ليس بموجود ثابت

للخلاء فقد صارت موجبة سالبة المحمول او معدولة لا سالبة والا فلا اندراج فلا انتاج اللهم الا بالعرض

للازمها سالبة المحمول اقول ولك ان تستدل من ههنا على صدق استدعاء تلك الموجبة الوجود للموضوع

فان الموضوع معدوم ان تجعلها صغرى بجعل النسبة السلبية موضوعة في الكبرى انتجت النتيجة فلو لم يكن موجبة سالبة المحمول لزم انتاج

سالبة الصغرى فيجب كونها سالبة المحمول مع عدم الموضوع فتدبر فان فيه غلطا فاحشا فان غاية ما لزم منه انتاج

الموجبة السالبة المحمول مع عدم الموضوع نتيجة صادقة والملزوم منه صدقها فان المقدمة الكاذبة ربما تنتج نتيجة صادقة هذا والله

اعلم وهو العاصم ويشترط في الشكل الثاني اختلاف المقدمتين في الكيف وكلية الكبرى والا يلزم الاختلاف

الموجب للعقم وهو صدق الموجبة تارة والسالبة اخرى اما في صورة اتفاقهما في الكيف فلان الشئ الواحد ربما يثبت لشيئين

متباينين فلا يصدق الايجاب وربما يثبت لمتساويين فلا يصدق السلب وربما يسلب عن متساويين فلا يصدق السلب

وربما يسلب عن متباينين فلا يصدق الايجاب اما في صورة جزئية الكبرى فلان شيئا ربما يثبت

لافراد شئ ويسلب عن بعض افراد ما هو اعم منه فلا يصدق السلب او يسلب عن مباينه فيصدق

السلب والضروب المنتجة في هذا الشكل ايضا اربعة الاول موجبة كلية صغرى وسالبة كلية كبرى الثاني

سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى وهما ينتجان سالبة كلية واليهما اشار بقوله فينتج الكليتان

سالبة كلية الثالث موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى الرابع سالبة جزئية صغرى وموجبة

كلية كبرى وهما ينتجان سالبة جزئية واليهما اشار بقوله والمختلفان كيفا سالبة جزئية

له قوله فقد صارت سالبة المحمول فان قلت الموجبة السالبة المحمول تساوي السالبة عند انتفاء الموضوع فيلزم من انتاجها انتاجها قلت الانتاج بالذات للموجبة السالبة المحمول

والسلبية نتيجة لها حقيقة والسالبة بالعرض فهو خارج عن القياس ثم الخلاف اللازم لو بواسطة العكس المستوي فان النتيجة ههنا لا تحصل الا بالذات والعكس

المستوي واسطة في الاثبات فلا يلزم من اندراج ما يصح بواسطة العكس المستوي اندراج ما يلزم لو بواسطة المساوي الموجب للاندراج بالذات كما وقع في بعض

الشروح فافهم وتثبت ۱۲ منه رحمه الله تعالى

بالخلف وهو جعل نقيض النتيجة لايجابه صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى حتى ينتج ما ينافي الصغرى
فيبطل ويصدق النتيجة مثلا كل ج ب ولا شئ من ا ب فلو لم يصدق لا شئ من ج ا لصدق بعض
ج ا وهي مع الكبرى ينتج بعض ج ليس ب وقد كان كل ج ب فاذن صدق النتيجة وذا جب
او بعكس الكبرى ليرتد الى الشكل الاول لينتج النتيجة المطلوبة وهذا انما يجري في الاول والثالث
واما في الثاني والرابع فالكبرى لايجابها انما تنعكس جزئية وهي غير صالحة لكبروية الشكل الاول و
الصغرى ايضا سالبة لا يصلح الصغروية فيه او بعكس الصغرى ليرتد الى الشكل الرابع ثم عكس
الترتيب ليرتد الى الشكل الاول فينتج نتيجة ثم عكس النتيجة لتحصيل النتيجة المطلوبة وهذا
انما يجري في الثاني فقط واما في الاول والثالث فالكبرى سالبة لا يصلح لصغروية الشكل الاول وايضا
عكس الصغرى جزئية لا يصلح لكبروية واما في الرابع فالصغرى لكونها سالبة جزئية غير قابلة للانعكاس
ولو فرض انعكاسها كما في الخاصتين فانما تنعكس جزئية غير صالحة لكبروية ثم اعلم ان الشيخ اجرى
في الضرب الرابع الافتراض بان فرض بعض ج د فلا شئ من د ب ولا بعض ج ليس ب وكل ا ب فلا شئ
من د ب وكل ا ب فلا شئ من د ا من ثاني هذا الشكل وايضا بعض ج د ولا شئ من د ا ينتج
من الشكل الاول النتيجة المطلوبة وهذا تصريح منه بجريان الافتراض في السالبة ولزم منه استدعاء
عقد الوضع وجود الموصوف وتشبث بعض المتأخرين بالتخصيص بما اذا كان الصغرى مركبة
وهذا الدليل لا يجري في الضرب الثاني والاول ثم ان هذه الدلائل كلها انيات انما يظهر منها
صدق النتيجة مع المقدمتين ولا يظهر منها ان اي سبب لازمنا والبرهان اللمي ان حاصل
هذا الشكل يرجع الى ثبوت الاوسط للاصغر ونقيضه للاكبر كلاً او بالعكس فلا بد ان لا يكون افراد الاصغر
من افراد الاكبر والا يلزم اجتماع المتنافيين فقد ظهر منه ان مقدمات هذا الشكل مستلزمة للنتيجة
بالذات ولعل ما نقل من المعلم الاول ان شيئا اذا اثبت لشئ وسلب عن آخر فالمثبت له والمسلوب عنه
متباينان فيلزم سلب احدهما عن الآخر محمول على ما قلنا وسقط اعتراض الشيخ عليه بان التباين
يدل على معان كثيرة والمراد هاهنا سلب احدهما عن الآخر وهو بعينه الدعوى ثم يمكن تقرير

قوله ليرتد الى ... الضرب الثاني من الشكل الاول وينتج المطلوب بعينه والثالث من ... والصغرى ... سالبة ... جزئية ... ينتج ... او بعكس الصغرى ١٢ [illegible]

[illegible]

الافتراض من غير رجوع الى الشكل اصلا فان الذات التي سلب عنها ب لنسبها د والتي ثبت لها
ب غيرها والالزم اجتماع المتنافيين فقد وجب سلب عنه ود هو الذي كان ج بعقد الوضع
سواء كان موجوداً او معدوما وليصح انعقاد الموجبة او لا فبعض ج ليس آ وهو المطلوب
وهذا يجري في كل ضرب وغير مختص بضرب دون ضرب والعلم التام عند واهب العلوم ق
يشترط في الشكل الثالث ايجاب الصغرى مع كلية احدهما اما الاول فلان
الصغرى لو كانت سالبة لكان الحكم فيها بان الاصغر ليس فرداً للاوسط والكبرى حاكمة بان
افراده محكوم عليها بالاكبر فلا يلزم الحكم بالاكبر عليه واما الثاني فلانهما لو كانتا جزئيتين جاز ان
يكون لبعض المحكوم عليه بالاصغر غير البعض الذي حكم عليه بالاكبر فلا يلزم كونه محكوما عليه بالاكبر
والضروب المنتجة في هذا الشكل ستة آ الاول من موجبتين كليتين آ الثاني من موجبة
كلية صغرى وسالبة كلية كبرى آ الثالث من موجبة جزئية صغرى وموجبة كلية كبرى
آ الرابع من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى آ الخامس من موجبة كلية صغرى
وموجبة جزئية كبرى آ السادس من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى فالضرب الاول
والثالث والخامس ينتج موجبة جزئية واليها اشار بقوله لينتج الموجبتان الكلية والجزئية
الصغريان كما في الاول والثالث مع الموجبة الكلية الكبرى او الموجبة الكلية
الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى كما في الخامس موجبة جزئية والبواقي ينتج سالبة جزئية
واليها اشار بقوله ومع السالبة الكلية اي ينتج الموجبتان الكلية والجزئية
الصغريان مع السالبة الكلية الكبرى كما في الثاني والرابع او الكلية الموجبة
الصغرى مع السالبة الجزئية الكبرى كما في السادس سالبة جزئية بالخلف
وهو ههنا جعل نقيض النتيجة لكليته كبرى وصغرى القياس صغرى لينتج ما ينافي الكبرى
مثلا كل ج ب وكل ج آ فبعض ب ا والا فلا شئ من ب ا وهو مع الصغرى ينتج لا شئ
من ج ا وقد كان في الكبرى كل ج آ وقس عليه بواقي الضروب او عكس الصغرى

يرتد الى الشكل الاول فينتج النتيجة المطلوبة وهذا انما يجري في الضروب الاربعة الاول واما الخامس والسادس
فلكون الكبرى جزئية غير صالحة لكبروية الشكل الاول او عكس الكبرى ليرتد الى الشكل الرابع
ثم عكس الترتيب فيصير شكلا اول فينتج النتيجة ثم عكس النتيجة ليحصل النتيجة المطلوبة وهذا انما
يجري في الاول والخامس دون البواقي كما لا يخفى او الرد الى الثاني بعكسها فينتج النتيجة المطلوبة وهذا
انما يجري في الثاني والرابع دون الاول والثالث لايجابها والسادس بجزئية الكبرى والخامس
لايجابها وبجزئية الكبرى معا وربما يبين بالافتراض في الصغرى اذا كانت موجبة جزئية مثلا بعض
ج ب وكل ج ا فيفرض ذلك البعض د فكل د ج وكل د ج ا فكل د ا فنقول د ب و د ا فبعض
ب ا وفي الكبرى اذا كانت جزئية مثلا كل ج ب وبعض ج ا فنفرضه د فكل د ج وكل ج ب
فكل د ب وكل د ا فبعض ب ا وهذا لا يجري في الاولين والاولاد انما لم ينتج الاولان كلية لان
الاصغر يجوز عمومه من الاكبر نحو كل انسان حيوان وكل انسان ناطق او لا شيء من الانسان
بفرس ثم هذه البيانات لا تفيد الا لزوم النتيجة لمقدمتي هذا الشكل ولا تفيد اللمية اوان اللزوم
بالذات واما البيان اللمي فهو ان الصغرى في عكستان افراد الاوسط هي افراد الاصغر والكبرى قد
حكمت ان تلك الافراد مما يثبت له الاكبر او يسلب عنه ويشترك افراد الاوسط في الصغرى والكبرى يكون
احدهما كلية فبعض افراد الاصغر ما يثبت له الاكبر او يسلب عنه وقد ظهر بهذا ان النتيجة لازمة لهذا الشكل
لزوما بالذات وان شئت فارجع حاصل الافتراض الى هذا البيان تراه ليا جاريا في جميع الضروب والعلم
الحق عند علام الغيوب ولما كان المتوهم ان يتوهم ان هذين الشكلين لا ينتجان الا بالارجاع
الى الشكل الاول فلا حاجة الى اعتبارهما دفعه بقوله وفي الشفاء ان هذين الشكلين وان
رجعا الى الاول فلهما خاصية وهي ان الطبيعي في بعض المقدمات ان احد الطرفين متعين
للموضوعية او المحمولية كما في قولنا الانسان كاتب فالانسان متعين بالموضوعية والكاتب
بالمحمولية حتى لو عكس كان غير طبيعي ويحتاج في اثباتها الى بيان فالتاليف الطبيعي
المقدمات ... الا ان ينتظم الا على اصل هذا الترتيب ولو عكس لم يؤد الى المقدمات ... غير طبيعية

فليس عنهما غنية وايضا لا يمكن ارجاع بعض الضروب الى الشكل الاول هذا والله اعلم وشرطه

في الشكل الرابع احد الامرين ايجابهما مع كلية الصغرى او اختلافهما في

الكيف مع كلية احدهما والا يكن احد هذين الامرين بل يكونا موجبتين مع جزئية

الصغرى او سالبتين او مختلفين مع جزئيتهما لزم الاختلاف في النتيجة الموجب للعقم اما في الصورة

الاولى فلصدق بعض الحيوان انسان وكل فرس حيوان او كل ناطق حيوان والصادق في الاول

السلب وفي الثاني الايجاب واما في الصورة الثانية فلصدق لا شيء من الحجر بانسان ولا شيء

من الناطق بحجر والصادق فيه الايجاب او لا شيء من الفرس بحجر والصادق السلب واما في الصورة

الثالثة فلصدق بعض الحيوان غراب وبعض الاسود ليس بحيوان والصادق الايجاب او بعض الابيض

ليس بحيوان والصادق السلب والضروب في هذا الشكل ثمانية الاول من موجبتين كليتين الثاني

من موجبة كلية صغرى وموجبة جزئية كبرى الثالث من سالبة كلية صغرى وموجبة كلية كبرى

الرابع عكسه الخامس من موجبة جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى السادس من سالبة جزئية صغرى

وموجبة كلية كبرى السابع من موجبة كلية صغرى وسالبة جزئية كبرى الثامن من سالبة كلية

صغرى وموجبة جزئية كبرى والى الضرب الاول والثاني والرابع والسابع اشار بقوله فينتج الموجبة

الكلية الصغرى مع الكبريات الاربع الموجبة الكلية كما في الاول والموجبة الجزئية كما في

الثاني والسالبة الكلية كما في الرابع والسالبة الجزئية كما في السابع والى الخامس اشار بقوله والموجبة

الجزئية الصغرى مع السالبة الكلية الكبرى والى الثالث والسادس اشار بقوله

والسالبتان الصغريان الكلية كما في الثالث والجزئية كما في السادس مع الموجبة الكلية

الكبرى والى الثامن اشار بقوله والسالبة الكلية الصغرى مع الموجبة الجزئية الكبرى

موجبة جزئية مفعول لقوله فينتج ان لم يكن هناك سلب فيهما كما في الاولين والا

اي وان كان سلب في احدهما فسالبة جزئية الا في ضرب واحد وهو الثالث فانه ينتج

سالبة كلية بالخلف وهو ههنا ضم نقيض النتيجة الى احدى المقدمتين لينتج الى ما ينعكس

الى مناقى الاخرى ففى الاولين يجعل الكبرى لكليتها والصغرى الصغرى مثلا كل ج ب وكل
آج فبعض ب ا والا فلا شئ من ب ا وهو مع الصغرى ينتج لا شئ من ج ا فينعكس الى
لا شئ من اج وقد كان فى الكبرى كل اج هف وفى الثالث والرابع والخامس يجعل لايجابها
صغرى وكبرى القياس لكليتها كبرى مثلا لا شئ من ج ب وكل اج فلا شئ من ب ا والا فبعض
ب ا وهو مع الكبرى ينتج لبعض ب ج وينعكس الى لبعض ج ب وقد كان فى الصغرى لا شئ
من ج ب هف ولا ينتهض فى البواقى او بعكس الترتيب ليرتد الى الشكل الاول فينتج نتيجة
تنعكس النتيجة لحصول المطلوب وهو انما ينتهض فى الاولين والثالث والثامن فقط دون البواقى
مثلا لا شئ من ج ب وبعض اج فعكسنا الترتيب وقلنا بعض اج ولا شئ من ج ب فانتج
بالشكل الاول لبعض ا ليس ب وهى تنعكس الى لبعض ب ليس ا بناء على انعكاس السالبة الجزئية من
الخاصتين او بعكس المقدمتين ليرتد الى الشكل الاول فينتج نتيجة مطلوبة وهذا انما يجرى فى الرابع
والخامس دون البواقى كما لا يخفى مثلا كل ج ب ولا شئ من اج فعكسنا المقدمتين وصارت هيئة القياس
كهذا لبعض ب ج ولا شئ من ج ا فبعض ب ليس ا وهو المطلوب او بعكس الصغرى ليرتد
الى الشكل الثانى فينتج نتيجة مطلوبة وهذا انما يجرى فى الثالث والرابع والخامس والسادس مثلا لبعض
ج ليس ب وكل اج فعكسنا الصغرى وصار كهذا لبعض ب ليس ج وكل اج فبعض ب ليس ا
وهو المطلوب وهذا ايضا بناء على انعكاس الخاصتين من السالبة الجزئية او بعكس الكبرى
ليرتد الى الشكل الثالث وينتج النتيجة المطلوبة وهذا انما ينتهض فى الاولين والرابع والخامس والسابع
دون البواقى مثلا كل ج ب وبعض ا ليس ج فعكسنا الكبرى على ذلك البناء فصار كهذا كل ج ب
وبعض ج ليس ا فبعض ب ليس ا وهو المطلوب ولما فرغ المص عن بيان الشرائط بحسب الكم والكيف
اراد ان يبين الشرائط بحسب الجهة فقال واما بحسب الجهة ففى المختلطات المختلط قياس مؤلف
من الموجهات ففى الشكل الاول يشترط فعلية الصغرى عند المتاخرين بناء على مذهب الشيخ
فى حقيقة القضية لما قد سلف فى اشتراط الايجاب من حيث عدم الاندراج لان الكبرى قد حكم فيها

بالاكبر على ما صدق عليه الاوسط بالفعل فلو كان الصغرى ممكنة كان الاصغر مما يصدق عليه الاوسط
بالامكان ومن الجائز ان لا يخرج الى الفعل فلا يندرج في الاوسط حتى يلزم النتيجة واما على راي الفارابي
فمنتجة للاندراج البين لان الكبرى حاكمة على رائه على ما هو اوسط بالامكان وذهب هو والامام
الى انتاج الممكنة الصغرى ضرورية مع الكبرى الضرورية وممكنة عامة مع غيرها من
البسائط عند الشيخ ويستثني منها الامام الدائمة ويقول بانتاجها دائمة وممكنة خاصة مع المركبات
لانها اي الصغرى ممكنة مع الكبرى لان الممكن ممكن على كل حال فامكن وقوعها
معها فلا يلزم من فرض الوقوع اي وقوع الصغرى محال واذا فرضت فعليتها يلزم
الضرورية اذا كانت الكبرى كذلك والممكنة اذا كانت ممكنة والدائمة اذا كانت دائمة والمطلقة اذا
كانت غيرها من البسائط والمركبة اذا كانت مركبة وهذه النتائج ليست محالة للزومها من فرض
الممكن بالفعل وامكان الضرورة مستلزم لفعليتها وكذا امكان الامكان والالزم الانقلاب وامكان
الفعلية مستلزم الفعلية امكانها والمركبة لما كانت قضيتين استلزم امكانها امكان قضيتين فيلزم فعلية امكانها
فيلزم النتيجة الضرورية مع الضرورية والممكنة مع الممكنة والبسائط الاخر والممكنة الخاصة مع المركبات
الاخر لكن قال الامام لما امكن دوام النتيجة على تقدير ممكن صدق الدوام بالفعل لان التقديرات لا تجعل
غير الدائم دائما ولعله مبني على عدم انفكاك الدوام في الكليات عن الضرورة والا فلا يخفى ما فيه
واجيب تارة بانه لا يلزم من ثبوت امكان شئ مع آخر امكان ثبوته معه فلا نسلم
امكان وقوعها مع الكبرى الا ترى من الجائز ان يكون وقوع الصغرى رافعا لصدق الكبرى
وفيه ما فيه فان الامكان كيفية ثبوت المحمول للموضوع ففعلية الامكان يستلزم امكان
الفعلية في الجملة نعم ازلية الامكان لا يستلزم امكان الازلية وبينهما بون بعيد فتدبر كذا في الحاشية
ولا يخفى ما فيه من الاختلال فان المجيب ما منع امكان وقوعها بالفعل بل انما منع امكان
وقوعها مع الكبرى وليس فعلية الامكان مع شئ مستلزما لامكان الفعلية معه فان فعلية امكان
الوجود مع العدم لا يستلزم امكان فعليته معه ويجوز ان يكون فعلية الصغرى مستحيل الاجتماع

مع الكبرى الاخرى ان فعلية كل حمار مركوب زيد رافعة لقولنا لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة قال
شارح المطالع اولا ان الكبرى صادقة في نفس الامر وفرض فعلية الصغرى تقدير محض والتقدير لا يرفع
الامر الثابت الواقع فهل يرتفع قيام زيد بفرض قعوده وثانيا ان الكبرى انما كانت ضرورية فلو
لفرض الصغرى رافعة لكان هذا الفرض رافعا لامر ضروري وارتفاعه محال فيلزم من فرض وقوعه
محال بحث ولا يبعد ان يقال في الجواب عن الاول نحن لا نقول ان فرض الصغرى رافع عن الواقع
للكبرى بل انما نقول لم لا يجوز ان يكون وقوعها معها محالا ويكون مستلزما لكذبها كما ان وقوع عدم
زيد يستلزم لكذب زيد موجود لا ان مجرد فرض وقوعها رافع لهذه القضية عن الواقع بل لو فرض
تحققها لزم منه كذبها فيجوز ان يستلزم نتيجة محالة كما ان اجتماع الوجود والعدم يستلزم لاجتماع النقيضين
هذا والله اعلم وفي الجواب عن الثاني انه فرق بين ضرورة ثبوت المحمول لما يصدق عليه العنوان وبين
ضرورة صدق الضرورية فانه ربما يتحقق الاول دون الثاني فان ثبوت الفرسية لما يصدق عليه
مركوب زيد بالفعل ضروري وصدق قولنا كل مركوب زيد فرس بالضرورة غير ضروري لجواز ان يصدق
العنوان على مسلوب الفرسية عنه ضروري كالحمار نعم لو كان انحصار العنوان فيما صدق عليه ضروريا وكان المحمول الفرس
ايضا ضروريا لها لزم ضرورة صدق الضرورية ولو سلمنا قلنا ان الممكن ربما يستلزم مستحيلا في نفس الامر اذا كان
ممتنعا بالغير ويجوز ان يكون الصغرى الممكنة مستحيل الوقوع بالغير فيستلزم ارتفاع الكبرى الضرورية هذا والعلم الحق
عند علام الغيوب واجيب تارة اخرى بمنع لزوم النتيجة على تقدير الوقوع اي وقوع الصغرى بالفعل
لان الحكم في الكبرى على ما هو اوسط بالفعل في نفس الامر ولا يندرج فيها ما هو اوسط بالفرض فتفكر فيه
اشارة الى انه يمكن اثبات المقدمة الممنوعة بان يقال اذا وقعت الصغرى الممكنة مع الكبرى كانت الصغرى
فعلية معها وكلما كان كذا لزم النتيجة والاولى ضرورية والثانية مسلمة كذا في الحاشية وللمناقشة فيه مجال والاولى
ان يقال نحن لا نحتاج الى فرض الصغرى بالفعل بل نقول ان فعلية الصغرى مع الكبرى ممكنة فامكن الاختلاط
من الفعلية الصغرى مع الكبرى فامكن الاندراج فامكن النتيجة فتم المطلوب والحق ان اخص الامكان

قوله والحق ان اخص الامكان بالمعنى العام والامكان الاخص اعم من الامكان العام والخاص فان الامكان العام عبارة عن سلب الضرورة عن الجانب المخالف والامكان الخاص عبارة عن سلب الضرورة عن الطرفين والامكان الاخص سلب الضرورة المطلقة ١٢

قوله الامكان بالمعنى الاخص اي سلب الضرورة مطلقا اي بالنظر الى الذات والوصف جميعا وهذا اخص من

قوله وللمناقشة فيه مجال اه وجهها في بعض الشروح ان مآل المقدمة الاولى لو وقعت الصغرى الممكنة كانت فعلية مع الكبرى على تقدير الوقوع ومآل الثانية لو كانت فعلية مع الكبرى في نفس الامر فلا يتكرر الاوسط ولو اخذت بحيث تشتمل الواقع والتقدير يمنع دائما عبرنا للمناقشة لانه مغالطة ان النتيجة لازمة لصدق الصغرى الفعلية مع الكبرى الصادقة فيتعقد فيه شرطية كلية فيصدق كلما تحققت الصغرى الفعلية مع الكبرى لزمت النتيجة لو وقع المقدم في نفس الامر لا فيهم مع المقدر الا فيحصل المطلوب الا ان فالاولى ما ذكر لتم الصواب فافهم ١٢ منه رحمه

بالمعنى الاخص الذي هو رفع الضرورة العامة فهو مساو للاطلاق كالدوام الضرورة بالمعنى
الاعم فيلزم النتيجة لكن ينتج الكبرى في الجهة الا اذا كانت من الوصفيات فح ينتج الصغرى
ولا يلزم على زعم الشيخ والا يوخذ الامكان بالمعنى الاخص بل بالمعنى الاعم الذي هو سلب
الضرورة الناشئة عن الذات كما هو في الحكمة لا يلزم النتيجة فان الممكن بهذا المعنى ان لم يلزم
من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته لكن يجوز ان يلزم منه بالنظر الى الواقع فيجوز ان يكون النتيجة الا
بعد فرض الوقوع محالا كعدم العقل الاول يلزم منه عدم الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا
على ما هو المشهور كذا في الحاشية ثم النتيجة كالكبرى بحسب الجهة ان كانت من
غير الوصفيات للاندراج البين فان الصغرى حاكمة بان الاصغر من افراد الاوسط والكبرى
بان ما هو فرد له مما يصدق عليه الاكبر باحدى الجهات فيلزم ضرورة ان الاصغر ايضا يصدق عليه
الاكبر بتلك الجهات بعينها والا تكا لصغرى اي ان كانت الكبرى من احدى الوصفيات فالنتيجة
كالصغرى محذوفا عنها قيد الوجود اي اللادوام واللاضرورة والضرورة المختصة
بالصغرى اي التي لا تكون في الكبرى ومنضما اليها قيد الوجود في الكبرى
اذا كانت من احدى الخاصتين اما كونها كالصغرى فلان الكبرى حكمت بنسبة الاكبر الى كل افراد
الاوسط في زمانه او بشرطه فيثبت للاصغر ما دام الاوسط له ان دائما فدائما وان وقتا فوقتا واما
حذف قيد الوجود فلجواز صدق احدى العامتين في مادة الضرورة فلا يكون الاكبر للاصغر لا دائما
كقولنا كل انسان ضاحك لا دائما وكل ضاحك حيوان ما دام ضاحكا مع كذب لا دائمة وايضا قيد الوجود
سالبة ولا دخل لها في الانتاج في هذا الشكل كذا قالوا ولا يبعد ان يقال الكبرى اذا كانت مشروطة عامة
فيكون كالصغرى من غير حذف قيد الوجود لان الكبرى

له قوله لان الكبرى آه ظهر هذا في المثال المعروف كل حمار مركوب زيد بالامكان وكل مركوب زيد فرس باحدى الجهات فالنتيجة
كاذبة دائما على راي الشيخ فالكبرى في المثال المذكور كاذبة لانه لا يصدق على ما هو مركوب زيد فرس بجهة ما ١٢

حكمت بان ما هو من افراد الاوسط له نسبة الاكبر بالضرورة بشرط الاوسط فيكون للاصغر ايضا ضرورية بذلك الشرط فينتفي تلك النسبة بانتفاء الاوسط ولما كانت الصغرى حالته بكون الاوسط للاصغر لادائما يكون نسبة الاكبر اليه لادائما ايضا وح يمتنع اختلاط المشروطة الصادقة مع اللادائمة في مادة الضرورة وما ذكر من المثال لا يصدق فيه المشروطة وعدم انتاج السالبة منفردة لا يوجب عدم انتاجها في ضمن المركبة فافهم وتوكل على استعمال العلم المطابق عند علام الغيوب الا حذف الضرورة المختصة بالصغرى فلان الكبرى انما حكمت بنسبة الاكبر الى ما صدق عليه الاوسط مطلقا سواء كان بالضرورة او لا في زمان فثبوته للاصغر وان كان بالضرورة لا يلزم منه كون نسبة الاكبر ضرورية وكذا لا يتجر اليه الضرورة المختصة بالكبرى اذ غاية ما يلزم منها ضرورة نسبة الاكبر بشرط الاوسط ولما لم يجب كون الاوسط ضروريا لم يكن الاكبر ضروريا له واما انضمام قيد الوجود في الكبرى فلا مدرج الى بين فقد ظهر من هذا ان البسيطة الصغرى مع المشروطة العامة ينتج تلك البسيطة وكذا المركبة ينتج المركبة على ما ذكرنا واما عند القوم فما يبقى بعد حذف قيد الوجود ففي العرفية العامة وفي الدائمتين دائمة مطلقة وفي الوصفيات عرفية عامة وفي الوقتيتين المنتشرتين مطلقة وقتية ومطلقة منتشرة وفي المطلقة العامة والوجوديتين مطلقة عامة والخاصتان كالعامتين الا انه يزاد في النتيجة قيد اللادوام ولا يصح الاختلاط من احدى الدائمتين مع احدى الخاصتين صادق المقدمات والا يلزم النتيجة ضرورية لادائمة او دائمة لادائمة هذا على ما قالوا فانه العليم الخبير وفي الشكل الثاني يشترط شرطان احدهما احد الامرين اما دوام الصغرى بان تكون دائمة او ضرورية او انعكاس سالبة الكبرى اي كون الكبرى من القضايا الستة التي تنعكس سوالبها سواء كانت موجبات او سوالب الا فالصغرى من الاحدى عشر غير الدائمتين والكبرى من السبع الغير المنعكسة السوالب وح قد تختلف النتيجة نحو كل منخسف مظلم ما دام منخسفا لادائما او وقت حيلولة الارض لادائما ولا شيء من القمر بمظلم وقت التربيع لادائما مع كذب النتيجة وهذا الاختلاط اخص لما لم ينتج لم ينتج ما هو اعم منه والثاني ايضا احد الامرين كون الممكنة سواء كانت صغرى او كبرى مع الضرورية

الاحد عشر المعتبرة التي هي غير الضرورية والدائمة احدهما صدق الدوام على الصغرى وعدم كون الكبرى من الستة لم يجز الاختلاط الممكنة الكبرى مع اللادائمة ۱۲

او كبرى مشروطة اذا كانت صغرى حاصل هذا الشرط عدم استعمال الممكنة الصغرى الا مع الضرورية الكبرى
او احدى المشروطتين او الممكنة الكبرى الا مع الضرورية لا غير بيان ذلك لولاه لكان الكبرى الممكنة اما مع
غير الدائمتين وقد عرفت انها لا ينتج في الاختلاط الاخص اما مع الدائمة الصغرى ولا يصدق النتيجة
في قولنا لا شيء من الحمار بمركوب زيد دائما وكل حمار مركوب زيد بالامكان او كان الصغرى الممكنة اما مع
الكبريات السبع الغير المنعكس سوالبها وقد عرفت انها لا تنتج مع الاخص او مع البسيطتين العرفيتين
العامة والدائمة ولا يصدق النتيجة في مثل قولنا كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا شيء من الناهق
بمركوب زيد دائما ما دام الذات او ما دام ناهقا وهذا موقوف على تخلف الدوام عن الضرورة في
الكليات واما الممكنة الصغرى مع العرفية الخاصة فعند المتاخرين لا تنتج فمنهم من بين بان اللادوام
لا دخل له في الانتاج لكونه موافقا للصغرى في الكيف والعرفية العامة غير منتجة كما عرفت ولا يخفى ما فيه
فان عدم انتاج كل واحد من جزئين الانفراد لا يستلزم عدم انتاج المجموع من حيث المجموع فان للاجتماع
ربما يكون حكم لا يكون للاجزاء ومنهم من قال ان الانتاج غير معلوم التحقق وعند الشيخ اذا كانت الصغرى
موجبة ممكنة والكبرى سالبة عرفية خاصة ينتج ممكنة عامة بينه نصير الطوسي بالخلف مثلا كل
ب ج بالامكان ولا شيء من ج ا ما دام ج لا دائما فلا شيء من ب ا بالامكان والا فبعض ب ا
بالضرورة وصدق مع الكبرى محال واللازم ضرورية لا دائمة وهذا الوهم لدليل على انتاجها مطلقة
عامة اجاب صاحب المطالع بان غاية ما لزم منه صدق لا شيء من ب ا وليس للصغرى دخل
في ذلك لاستقلال الكبرى في ذلك اذ صدق العرفية الخاصة مستلزم لسلب موضوعه عن كل ما يباينه
بالفعل واللازم دائمة لا دائمة ومعنى ان يحصل من المقدمتين ان يكون لكل منهما دخل في ذلك فافهم
ثم اعلم انه خالف الشيخ في هذا الحكم وقال الممكنة الصغرى مع المنعكسة السوالب تنتج ممكنة عامة اذا
كانت الكبرى سالبة بالعكس مثلا كل ج ب بالامكان ولا شيء من ا ب ما دام ا فنعكس الكبرى
فصار لا شيء من ب ا ما دام ب وهو ينتج لا شيء من ج ا بالامكان بناء على ان الا مع
الضرورية فانها تنتج ضرورية وقال اذا كانت الكبرى موجبة فلا تنتج لعدم جريان العكس مثلا

لاشئ من ج ب بالامکان وکل آ ب مادام آ وعکس الکبری لکونه جزئیة غیر قابلة لکبروية
الشکل الاول والصغری غیر قابلة للانعکاس کذا لایجری فیه الخلف ایضاً کما یظهر بادنی تامل وهذا
صحیح فی ماعدا المشروطتین فان نقیض النتیجة الضروریة مع احدیٰهما ینتج ضروریة منافیة للصغری والیضاً فی
الخاصة منهما بل وفی العرفیة ایضاً ینتج ضروریة لادائمة اودائمة لادائمة ثم لعل ما قال الشیخ یحکم فان
الدلیل الذی اجری فی انتاج الممکنة الصغری فی الشکل الاول جارٍ ههنا ایضاً لانا لو فرضنا الصغری
مطلقة لصار المطلقة مع احدی المنعکسة السوالب ینتج النتیجة الضائعة فیصدق الممکنة العامة بالفعل هذا
والله اعلم بالصواب والنتیجة دائمة ان کان هناك دوام فی احدی المقدمتین بان تکون ضروریة
اودائمة عند المتاخرین وعند الشیخ ضروریة ان کان هناك ضرورة اودائمة ان کان دوام والّا ای
وان لم یکن فی احدی المقدمتین دوام فکالصغری ای فالنتیجة کالصغری محذوفاً عنها قید اللاوجود
لکونه موافقاً للمقدمة الاخری فی الکیف ولقید الوجود فیهما فیهما عدم الانعکاس فلادخل له فی الانتاج فتامل
والضرورة فاذا کان الصغری مشروطة تکون النتیجة عرفیة وفیه[1] مافیه فانا بینا ان السالبة
الضروریة تنعکس کنفسها وکذا المشروطة فح تکون ضروریة مع الضروریة ولایحذف قید الضرورة اذا
کان الکبری مشروطة کذا فی الحاشیة وهذا انما یجری فیما اذا کان الکبری سالبة واما اذا کانت
موجبة فلا تنعکس الا جزئیة غیر قابلة لکبروية الشکل الاول فالاولی ان یحال علی انتاج الممکنة والحینیة
الممکنة فی صغری الشکل الاول ویستدل بالخلف والتحقیق ان الضروریة ان اخذت بالمعنی الاعم
فینتج ضروریة والا فدائمة اذ لایصدق فی قولنا لاشئ من الحمار بفرس بالضرورة وکل مرکوب
زید فرس بالضرورة ینتج لاشئ من الحمار بمرکوب زید بالضرورة واما المشروطة فقد ظهر لك انهما
لاتنعکس کنفسها سواء اخذت الضرورة اعم او اخص والسر فی انتاج هذا الشکل کما ذکر عند وجود هذه

[1] قوله وفیه مافیه حیث فی بعض الشروح اشارة الی انه یلزم من الضابطة المذکورة فی الانتاج ان ینتج الصغری الدائمة الضروریة مع الکبری
[illegible] دائمة ولیس هو علی الاطلاق بل فیه تفصیل بان الانتاج فی الایجاب مسلم وفی السالبة الکبری لیصدق کل لون کسوف سواد بالضرورة ولاشئ
من الوان الاجرام السماویة سواد بالتوقیت لادائما مع کذب لاشئ من کون الک[illegible] [illegible] وبالامکان [illegible] ان هذا [illegible]
توجیها [illegible] القول [illegible] فان الکبری کاذبة [illegible] القمر سواد [illegible] لاشئ من الوان الاجرام السماویة سواد فافهم ۱۲ منه

اقول[illegible] ان انتاج اختلاط [illegible] مع [illegible] الخ المنعکسة [illegible] ودائمة [illegible] بل [illegible] الایجاب [illegible] هذه الاختلاطات [illegible] الوقتیة [illegible] ضروریة مع [illegible] وذلك [illegible] یجوز ان یکون [illegible] الاوسط والاکبر [illegible] بالذات [illegible] الاصغر [illegible] الوجود بل [illegible] الایجاب [illegible] الاوسط [illegible] الایجاب وجود [illegible]

الشرائط اما اذا كانت الصغرى دائمة مع المطلقة العامة او ضرورية مع الممكنة فان الكبرى حاكمة بان نسبة الاوسط الى الاكبر بالاطلاق او بالامكان والصغرى قد حكمت بان نسبة الاوسط الى الاصغر منافية لها فيجب ان يكون ذات الاصغر غير ذات الاكبر كيف وان اتحدتا يلزم اجتماع المتنافيين فيجب ان يسلب الاكبر عن الاصغر دائما واما ان ذلك السلب ضروري فامر زائد لا يعطيه التنافي[١] وقس عليه عكس ذلك واما اذا كان الصغرى الفعلية غيرها مع احدى الوصفيات او الممكنة مع احدى المشروطتين فان الكبرى حاكمة بان نسبة وصف الاوسط الى وصف الاكبر بالدوام على الشق الاول وبالضرورة على الثاني وبالجملة منافية للنسبة الى ذات الاصغر فلا بد[٢] ان يكون وصف الاكبر منفكا عن ذات الاصغر بالجهة التي تنسب بها الاوسط اليها ان دائما فدائما وان وقتا فوقتا اما ان كان لا دائما لا يكون انفكاك الاكبر عنه لا دائما لان لا دوام نسبة وصف الاوسط اليها غير مناف للنسبة الى وصف الاكبر وكذا انفكاك الاكبر عن ذات الاصغر لا يلزم ان يكون ضروريا فان غاية ما لزم من انتفائها امكان صدق وصف الاكبر عليها ولا يلزم منه امكان انتساب وصف الاوسط اليها بالنسبة الموجهة التي تنسب بها الى وصف الاكبر فان هذه النسبة انما هي لما صدق عليه الاكبر ايضا امكان الملزوم لا يستلزم امكان اللازم اذا كان محالا بالغير كما مر غير مرة ولعلك تنبهت[٣] من هنا ان ضابطة انتاج هذا

---

[١] قوله اما ان ذلك السلب ضروري آه اراد بالضرورة المعنى الاخص اما الضرورة بالمعنى الاعم فمن لوازم هذا التنافي فان هذا التنافي يوجب ان ذات الاصغر غير ذات الاكبر فوصف الاكبر عنها مسلوب دائما وهذا السلب ضروري ولو بالعلة لبطلان الاتفاق ١٢ منه [٢] قوله فلا بد من ان الخ لان وصف الاكبر لو لم يكن منفكا لكان ثابتا بالجهة المنافية للجهة التي تنسب بها الاوسط الى ذات الاصغر فوصف الاوسط اليه ثابت مع تلك الجهة دائما او في وقت فلزم التنافي فافهم ١٢ منه [٣] قوله ولعلك تنبهت الخ لا يخفى على نقدة منك انك بعد التنبيه على ما مر لا مرانك لا ترتاب في ان الصغرى الموجبة المركبة غير الوجودية اللاضرورية والممكنة الخاصة مع الكبرى الموجبة المنعكسة السوالب تنتج سالبة مطلقة عامة لا مع الدائمة فانها تنتج ح دائمة وكذا الكبرى المركبة الموجبة مع الموجبة اذا كانت من احدى الوقتيتين وكذا الصغرى الموجبة الممكنة الخاصة مع احدى المشروطتين الموجبتين تنتج سالبة ممكنة ومع الضرورية سالبة ضرورية او دائمة وكذا الممكنة الخاصة مع الصغرى الضرورية الموجبة سالبة ضرورية او دائمة ومثلها الوجودية اللاضرورية اما في الصورة الاولى فلان النسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر لا دائمة ونسبة وصف الاوسط الى ذات الاكبر دائمة ان كان في الكبرى دوام وكذا الى وصف الاكبر لا شك في تنافيهما واما الصورة الثانية فلان النسبة وصف الاوسط الى ذات الاكبر دائمة والى ذات الاصغر لا دائمة واما في الصورة الثالثة فلان النسبة وصف الاوسط الى ذات الاصغر بالامكان الخاص والنسبة الى وصف الاكبر بالضرورة ولا شك في تنافيهما وقس الصورة الرابعة والخامسة على الاولى والثانية والمتاخرون لم يعتبروا هذه الاختلاطات والنتائج فلنا انهم ابن النتائج بالذات الدوام الذي هو سالبة فقد لزم الاختلاف في الكيف وانت قد عرفت ان اللادوام جهة للنسبة الايجابية والتقيد جهة للنسبة الايجابية والتقيدية مشتملة على النسبة الكيفية بها فهي نتيجة بالذات واما السالبة فهو لازم لها فالانتاج بالذات للايجاب ثم قد وجب فحص هذه الاختلاطات لكون النتيجة بالحقيقة لاحد الجزئين وهو اللادوام يوجبه فحص اختلاط المركبة مطلقا مع موجبة اخرى لكون النتيجة بالحقيقة هو الاول فالحق ما عليه الفحول من اعتبار هذه الاختلاطات ١٢ منه رحمه الله تعالى

سلم وصفها فوصفها ان الكبرى حكمت بان اتصاف الاصغر بالاكبر ... الثاني اعم من ... الصغرى ... ولكل ... والرابعة وهي احد عشر ... من الاقضايا ... الخاص الصغرى ... الخاصة اخص من ... اخص السبع الباقية ... واختلاط الصغرى ... المشروطة الخاصة اذا الوقتية ... مع الكبرى الوقتية غير الموجبة لعدم الانتاج ١٢

الشكل اه ما ابدين اما منافاة النسبة المتحققة في الكبرى الى ذات الاكبر للنسبة المتحققة في الصغرى الى ذات
الاصغر ليدل على مغايرة الذاتين يلزم دوام سلب الاكبر عما يصدق عليه الاصغر واما منافاة نسبة وصف
الاوسط الى وصف الاكبر التي تضمنها الكبرى الوصفية لنسبة الى ذات الاصغر ليدل على عدم صدق وصف
الاكبر على ذات الاصغر بالجهة التي انتسب بها اليها الاوسط لا كما ظن التفتازاني ان منافاة نسبة وصف
الاوسط الى وصف الاكبر لنسبته الى ذات الاصغر ضابطة هذا الشكل فانه غلط فاحش بل هذا ينبغي ان يفهم
هذا المقام والله اعلم بحقيقة الحال وفي الشكل الثالث يشترط ما اشترط في الاول من فعلية
الصغرى والا لم يندرج الاصغر تحت الاوسط فلا يلزم النتيجة والنتيجة في هذا الشكل ايضا كالكبرى
في غير الوصفيات الاربع لان الكبرى حاكمة بثبوت الاكبر لافراد الاوسط وقد حكمت الصغرى ان الاصغر والاوسط
ملتقيان في بعض الافراد فيكون الاكبر ايضا ثابتا لبعض افراد الاصغر بالجهة التي ثبت الاكبر لافراد الاوسط والا فكعكس
الصغرى اعني الممكنة ان كانت احدى الوصفيات فالنتيجة كعكس الصغرى لان الكبرى حكمت بالاكبر لافراد الاوسط في جميع ازمنة
وصف الاوسط فلا بد ان يثبت للاصغر ايضا في ازمنة الاوسط اذ قد حكمت الصغرى انهما ملتقيان في فرد منه فذلك الفرد
فرد الاوسط فان ثبت الاوسط له ثبت الاكبر دائما وان فما فوقا لكن لا يكون مطلقا لاحتمال كونه ممكنا فاعنه لادوام الكبرى سالبة
ولا دخل له في الانتاج ولعلك تعرف بما عرفت في الشكل الاول ان الكبرى اذا كانت مشروطة عامة يلزم تقييد
النتيجة باللادوام ان كان في عكس الصغرى لادوام لكون وصف الاوسط غير دائم فبذوات الشيء ط
يكون الاكبر ايضا غير دائم ومضموما اليه لادوام الكبرى للاندراج البين فمن ههنا ظهر ان
هذا الشكل قريب الى الاول في الشرائط والانتاج وضابطة الشكلين كونهما مشتملين على ملاقاة
الاوسط للاصغر بالفعل ليكون الاصغر فردا للاوسط وكون جميع افراد الاوسط محكوما عليها في احد
المقدمتين ليندرج افراد موضوع الصغرى تحت موضوع الكبرى ليسري حكم الاكبر الى افراد الاصغر على
طبق حكم الكبرى والعلم الحق عند علام الغيوب واعرض المصنف عن الشكل الرابع وقال واحكام اختلاط
الرابع تعرف في المطولات لبعده عن الطبع ونحن نذكرها فاعلم انه يشترط في الشكل الرابع بحسب
خمسة شروط الاول فعلية المقدمتين لا يستعمل الممكنة لصدق كل حمار مركوب زيد بالامكان ولا شيء من الفرس

سحار بالضرورة وكذب النتيجة ولو بدل الكبرى بقولنا كل ناهق حمار بالضرورة وكذا لو جعل كل حمار مركوب زيد
بالامكان كبرى والصغرى لا شيء من مركوب زيد بناهق دائما كذب النتيجة ايضا فينبغي عند من يرى انتاج
الممكنة في صغرى الشكل الاول ان يشترط في الضربين الاولين الفعلية كما لا يخفى والتحقيق ما مر الثاني
كون السالبة المستعملة في غير الاولين منعكسة لصدق لا شيء من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع
لا دائما وكل ذي محو قمر بالضرورة مع كذب النتيجة وكذا لو قيل كل منخسف ذي محو قمر بالضرورة ولا شيء
من القمر بمنخسف بالضرورة وقت التربيع لا دائما يلزم من هذا الشرط ان يكون الكبرى في الضرب
السابع والصغرى في الضرب السادس من احدى الخاصتين اذ غيرهما لا ينعكس في السالبة
الجزئية والقدماء لما لم يجدوا انعكاسهما حكموا بعقم هذين الضربين بل الثامن ايضا الثالث في
الثالث فقط احد الامرين اما كون الصغرى من احدى الدائمتين واما كون الكبرى من القضايا
المنعكسة السوالب لصدق لا شيء من المنور بمنخسف دائما منورا لا دائما وكل قمر منور وقت التربيع لا دائما
وكذب النتيجة الرابع في السادس والثامن كون الكبرى من القضايا المنعكسة السوالب لانهما اعم من الثالث
فلا بد فيهما من احد الامرين المذكورين ايضا ولما لم يكن الصغرى من الدائمتين لما عرفت من اشتراط
انعكاس السالبة وستعرف من اشتراط كون الصغرى في الثامن من احدى الخاصتين وجب كون الكبرى
من المنعكسة السوالب الخامس في الثامن فقط كون الصغرى من الخاصتين فان هذا الضرب يبين بعكس
الترتيب ثم عكس النتيجة فلا بد من كون الصغرى بحيث لو جعلت كبرى انتجت احدى الخاصتين
ولا يتاتى ذلك الا في الخاصتين كذا قالوا والحق ان يقال ان كان الصغرى مشروطة عامة والكبرى من احدى الخاصتين وعكس
الترتيب ينتج بالشكل الاول احدى الخاصتين فقد علم مما ذكرنا انه لا يمكن في هذا الضرب التاليف من الكبرى الدائمة والضرورية
الصادقتين مع الالزام عند عكس الترتيب ضرورية او دائمة لا دائمة فانحصر كبراه في احدى الوصفيات
الاربع والنتيجة في الضربين الاولين حينية مطلقة ان كان الصغرى من احدى الدائمتين او لها تعتبر
بشرط كون الكبرى مما ينعكس سوالبها حينية لا دائمة ان كان الصغرى من احدى الخاصتين بذلك الشرط
لكن ينبغي ان لا ينتج القياس من احدى الدائمتين قياس صادق المقدمات والكبرى من احدهما

[illegible]

[illegible]

بشرط ان یکون الصغری مما ینعکس سوالبه والاولی مطلقة عامة لعکس الترتیب ثم عکس النتیجة او بعکس
الکبری لیرتد الی الشکل الثالث فینتج النتیجة المطلوبة وفی الضرب الثالث دائمة ان کان احدی
المقدمتین دائمة والا فکعکس الصغری محذوفا عنها الضرورة ومقیدا بقید الوجود ان کان بعکس الصغری وفی
الرابع والخامس دائمة ان کان السالبة دائمة او ضروریة والا فعکس الصغری محذوفا عنها الضرورة واللادوام
ان کان بعکس الصغری وانما لا یحذف اللادوام فی الثالث ولا یقید فی هذین الضربین لان الصغری فی
الثالث سالبة فلادوامها موجبة وهی منتجة فی هذا الشکل فینتج مع الکبری لادواما لانه یصیر التالیف
معها ضربا اولا بخلاف هذین الضربین لان الصغری موجبة فلادوامها سالبة مطلقة عامة وهی
عقیمة فی هذا الشکل وفی السادس عرفیة عامة لعکس الصغری ایضا وفی السابع کعکس الصغری مضموما
الیه لادوام الکبری بعکس الکبری وفی الثامن عرفیة خاصة لعکس الترتیب ثم عکس النتیجة واللم فی انتاج
هذا الشکل هذه النتائج اما فی الضربین الاولین فلانهما انما ینعکس السوالب فالکبری حاکمة باجتماع وصفی
الاکبر والاوسط فی الافراد وکذا الصغری باجتماع وصفی الاوسط والاصغر فی جمیع افراد الاوسط التی افراد
الاکبر بعضه فیلزم مقارنة وصفی الاصغر والاکبر فیه فتلزم ثبوت الاکبر لبعض الاصغر حین هو اصغر ثم
ان کان الکبری من احدی الخاصتین فقد حکمت بمفارقة الوصفین عن تلک الافراد لان وصفی الخاصتین
من الاعراض المفارقة عن الذات وقد حکم الصغری بکون افراد الاوسط افراد الاصغر فوجب مفارقة
وصف الاکبر عن بعض ذات الاصغر وهو اللادوام وان کانت الصغری من احدی الخاصتین دون الکبری
کما عرفت فالکبری حکمت بلزوم وصف الاوسط للاکبر فی الافراد والصغری حکمت بمفارقة وصفی الاکبر
والاصغر عن جمیع افراد الاوسط التی هی لبعض افراد الاصغر فلزم مفارقة الاکبر فیها قطعا فقد ظهر
ان الحینیة اللادائمة لازمة اذا کان احدی المقدمتین من احدی الخاصتین لا کما زعم البعض ان النتیجة
حینیة مطلقة لان اللادوام سالبة غیر منعکسة فان عدم انتاج قضیة الفرادا لا یستلزم عدم انتاجها

سله قوله لان الصغری موجبة آه فیه انه ہیبان الصغری موجبة کلها اذا کانت احدی الخاصتین فاللادوام وان کانت سالبة لان منعکسة لما عرفت
الموجبتین الخاصتین ینعکسان حینیة لادائمة فاللادوام سالبة منعکسة فیلزم النتیجة کما لا یخفی فاستظهر ۱۲ سله قوله لان اللادوام سالبة غیر منعکسة ثم فیه
شیٔ آخر هو ان اللادوام الموجبتین الخاصتین منعکسة لما مر من انعکاسهما الی الحینیة اللادائمة وفی الشرح تنزل ۱۲ منه

حين كونها جزء القضية اخرى واما في الضرب الثالث فلا يخلو اما ان يكون الصغرى دائمة فهي حاكمة بان
ذات الاوسط غير ذات الاصغر والكبرى لكونها فعلية حكمت بان ذات الاكبر من جملة ذات الاوسط فذات
الاكبر غير ذات الاصغر فوصف الاكبر مسلوب عن ذات الاصغر دائما واما ان يكون الكبرى فقط دائمة ح
فقد حكمت بان وصف الاوسط لازم لذات الاكبر والصغرى لكونها وصفية حكمت بمنافاة وصف الاصغر لوصف
الاوسط في ذاته فلزم مغايرة ذات الاكبر لذات الاصغر والا اجتمع وصف الاوسط ووصف الاصغر
فلزم سلب وصف الاكبر عن ذات الاصغر دائما واما ان لا يكون واحدة منهما دائمة ح فالكبرى لكونها وصفية
حكمت بلزوم وصف الاوسط لوصف الاكبر في ذاته التي هي من جملة ذات الاوسط والصغرى حكمت
بمنافاة وصف الاصغر لوصف الاوسط واذا نافى اللازم الشيء فالملزوم ايضا نافاه فوصف الاكبر مناف لوصف
الاصغر فلزم سلب الاكبر عن ذات الاصغر ما دام الاصغر ثم يقول هذا العبد ان الصغرى اذا كانت
من احدى الخاصتين فحينئذ ذات الاوسط من جملة ذات الاصغر والكبرى حاكمة بصدق وصف الاكبر
بعقد الوضع عليها فيلزم صدق وصف الاكبر على بعض ذات الاصغر فحينئذ يصدق اللادوام في البعض
في النتيجة فافهم واما في الرابع والخامس فان كان الكبرى دائمة فقد حكمت بتغاير ذاتي الاكبر
والاوسط والصغرى حاكمة بان الاوسط والاصغر ملتقيان في ذات فتلك الذات مغايرة لذات الاكبر
بديهة فيلزم سلبه عن تلك الذات اي عن بعض الاصغر دائما وان لم يكن دائمة فهي لكونها
وصفية حاكمة بالمنافاة بين وصفي الاكبر والاوسط فلا يجتمع مع وصف الاكبر في ذات فما دام
يصدق وصف الاوسط على ذات الاصغر يكون الاكبر مسلوبا فالنتيجة كعكس الصغرى لازمة فظهر من
ههنا ان الصغرى اذا كانت من احدى الخاصتين فالنتيجة مقيدة باللادوام وقولهم اللادوام
سالبة مطلقة وهي غير منتجة ففاسد لان حكم الاجتماع والانفراد مما يختلف واما في السادس فلان
الكبرى حاكمة بلزوم وصف الاوسط لوصف الاكبر والصغرى حكمت بالمنافاة بين وصفي الاوسط والاصغر
في بعض ذات الاوسط ولما كان الاصغر يصدق عليها بحكم اللادوام كان ذلك البعض ذات
الاصغر فيجب المنافاة بين وصفي الاكبر والاصغر فيها لان منافاة اللازم يستلزم منافاة الملزوم

فيلزم صدق لبعض الاصغر ليس اكبر بالدوام صدقه واما في السابع فلان الكبرى حكمت بالمنافاة بين وصفي الاكبر والاوسط في ذات مع صدقهما عليها في زمان والصغرى حكمت بان ذات الاوسط ذات الاصغر ولابد من المنافاة بين وصف الاصغر ووصف الاكبر في نفس ذات الاوسط التي هي بعض ذات الاصغر في اوقات صدق الاوسط الدائما فلان صدق الاوسط بالفعل لصدق الوجودية اللادائمة ولابد صدق في زمان الوصف صدق الحينية اللادائمة واما في الثامن فلان الكبرى قد حكمت بلزوم وصف الاوسط لوصف الاكبر في ذات والصغرى بمنافاة وصف الاصغر لوصف الاوسط في ذات وتلك الذات ذات الاصغر بحكم اللادوام فوصف الاصغر والاكبر متنافيان فيها اذ صدقا عليها والله اعلم بحقيقة الحال ولما فرغ المصنف عن القياس الاقتراني الحملي شرع في القياس الاقتراني الشرطي وقال ثم الشرطي يتركب من متصلتين نحو كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجودا فالعالم مضيء او منفصلتين نحو العدد اما فرد او زوج والزوج اما زوج الزوج او زوج الفرد او حملية ومتصلة نحو كلما كان زيد انسانا كان حيوانا وكل حيوان جسم او حملية ومنفصلة نحو العدد اما زوج او فرد وكل فرد فهو منقسم بمتساويين او متصلة ومنفصلة نحو كلما كان الشيء مركبا من الوحدات كان عددا وائما العدد اما زوج واما فرد وينعقد فيه الاشكال الاربعة والعمدة الاول كما في الحملي والمطبوع منه اشتراك المقدمتين في جزء تام وشرائط الانتاج وحال النتيجة فيه كما في الحمليات فانتاج اللزومية للزومية في الشكل الاول بيّن وههنا شك وهو انه يصدق كلما كان الاثنان فردا كان عددا وكلما كان عددا كان زوجا مع كذب النتيجة وهي قولنا كلما كان الاثنان فردا كان زوجا وحله كما قيل منع كون الكبرى لزومية وانما هي اتفاقية وبه الاشعر فان الكبرى لو كانت اتفاقية كانت اتفاقية خاصة لصدق المقدم والتالي فهي انتيجة لكن الانتاج في غير المعتبر فان موافق الموافق ضرورية وههنا يلزم كذب النتيجة ويجاب عن هذا الحل بان قولنا كلما كان عددا كان موجودا الزوجية لان العددية متوقفة على الوجود وكذا كلما كان

لذا وهذا لا ينفع فيه ان انتاج الاتفاقية الكبرى ولو انتاجا غير معتبر انما هو اذا كان الصغرى اتفاقية ... اذا كانت لزومية ... المقدم فيها ... فرد ...

موجودا كان زوجا وهي منتج بزعمه لما منعتم اشارة الى ان الجواب الزامي وكان مذهب الشاك
وهو من حيث هو شاك لا يسلم انتاج اللزوميتين لزومية فليس له بزعمه ان يجيب باثبات المقدمة
الممنوعة بهذا النمط بل الطريق الالزام كذا في الحاشية ولا يبعد ان يقال ان نتيجة القياس المذكور
في كلام المجيب ما الزومية واما لا دعلى الثاني فقد تم الشك بهذا وعلى الاول صار القياس الاول من لبن ومنتج
فقد تم النقض بالاول اقول ولك ان تمنع الصغرى الكلية فانا لا نسلم ان عددية الاثنين
الفرد معلول الوجود لان الممتنعات غير معلل وعددية الاثنين الفرد ايضا من جملة تقادير
عددية الاثنين وعلى هذا التقدير الوجود غير لازم فلم يصدق الصغرى الكلية والجزئية انما صدق الجزئية
الغير الصالحة لوقوع الكبرى ولا يبعد ان يقال في جواب اصل الاشكال ان كلية الكبرى ممنوعة فان من
تقادير عددية الاثنين الفردية والزوجية غير لازمة عليها وان ادعى لزوم الزوجية على ذلك التقدير لم يلزم
صدق النتيجة وان اخذت اتفاقية كلية خاصة يمنع لزوم كون صغرى اتفاقية فان المقدم فيها محال وهذا
الضرب من القياس غير منتج لانه منتج غير مفيد انما ذلك فيما اذا كانتا اتفاقيتين خاصتين هذا والعلم الحق
عند علام الغيوب ولك ان تمنع الكبرى بناء على ان العام لا يستلزم الخاص ووجود
الاثنين عام من الزوجية لان وجود الاثنين الفرد من جملة وجود الاثنين نعم تصدق اتفاقية وهي
غير منتجة عند الدافع ولو تشبث في الجواب بكونها اي الزوجية من لوازم الماهية فيلزم وجود الاثنين فيصدق
الكبرى لا لزومية فتصدق النتيجة المرفوض كذبها في الجواب هي قولنا كلما كان الاثنان فردا
كان زوجا لان لوازم الماهية لازمة على كل تقدير فلا يتم اصل الشك فتامل فان للمجيب ان يقول
ان لوازم الماهية لا تنفك عن ملزوماتها في نحو من انحاء الوجود فوجود الاثنين مستلزم لها والحق
فيها ان يلزم على تقدير منافيها فافهم الفرق واختار الرئيس في الحل بناء على رايه وهو ان المحال لا
يستلزم واقعيا ان الصغرى كاذبة اقول في الجواب عن هذا الحل ان قولنا كلما
لم يكن الاثنان عددا لم يكن فردا الصادق لزومية فان عددية الاثنين اعم من فردية فان انتفاء
العام مستلزم لانتفاء الخاص وهو ينعكس بعكس النقيض الى تلك الصغرى وهي قولنا كلما

لكان الاثنان فردا كان عددا ومنه يستبين ضعف ما ذهب اليه بوعلم صدق اللزومية حال كذب المقدم
دون التالي ونحن لا نجادل المص في صدق صغرى هذا القياس لا في ضعف مذهب الشيخ ولو
جادلناه لم يكد سعيه يرجع الى طائل فان الشرطية التي فرضها المص كاذبة على رايه لكذب المقدم
وهو عدم عددية الاثنين والتالي صادق وهو عدم فردية وانتفاء العام انما يستلزم انتفاء
الخاص اذا كان العموم والخصوص بحسب نفس الامر بل اذا كان الاستعمال في القسمين وقد مر التلويح
من المص اليه في مبحث الكليات والعلم الحقيقي عند علام الغيوب والحق في الجواب منع كذب النتيجة
بناء على تجويز الاستلزام بين المتنافيين اذا كان المقدم محالا وههنا كذلك وبقايا البحث
مذكورة في المبسوطات ولعله لجدوى اعرض المص عنها ولما فرغ المصنف من الاقتراني وقسميه
شرع في الاستثنائي وقال والاستثنائي يتركب من مقدمتين شرطية وحملية وضعية
مشتملة على وضع احد جزئيه او رفعية مشتملة على رفع احد جزئيه ولابد فيه من كونها موجبة
لزومية في الاستثنائي المتصل او عنادية في المنفصل حتى الاستثناء في سالبة لان غير اللزومية
لا يوجب وضع احدهما وضع الاخر ولا رفع احدهما رفع الآخر وكذا غير المتعاندين لا يوجب الوضع الرفع
ولا العكس و لابد ايضا من كلية الشرط او الاستثناء اذ لو كانا جزئيتين فيجوز ان يكون تقدير
لزوم التالي للمقدم غير تقدير الاستثناء فلا يلزم من الوضع والرفع شيء ففي المتصلة ينتج وضع
المقدم وضع التالي لان وجود الملزوم مستلزم لوجود اللازم بالضرورة ولا عكس اي لا ينتج
وضع التالي وضع المقدم لجواز اعمية اللازم وتحقق الاعم لا يستلزم تحقق الاخص ورفع التالي
رفع المقدم فان انتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم بالضرورة ولا عكس اي لا ينتج رفع المقدم
رفع التالي لجواز الاخصية وههنا شك وقيل هو لبعض مالدي الجونفوري وهو عبد الباقي كذا في الحاشية
وهو منع استلزام الرفع الرفع اي منع استلزام رفع التالي رفع المقدم لجواز استحالة انتفاء
اللازم فاذا وقع لم يبق اللزوم معه فلا يلزم انتفاء الملزوم لان انتفاء الملزوم انما كان لعلاقة
اللزوم وقد ترتفع اقول حله ان اللزوم حقيقة امتناع الانفكاك بحسب الواقع والانفكاك وتحقق على تقدير

اللزوم داخل في الجميع التي كان عليها اللزوم فهذا المنع بالحقيقة يرجع الى منع اللزوم وقد فرض
وجوده هف فيه انه ليس حقيقة اللزوم الكلي الا عدم انفكاك التالي عن المقدم في جميع التقادير الممكنة
الاجتماع مع المقدم كما نقل المصنف عن الشيخ سابقا ووقت عدم اللزوم غير ممكن الاجتماع مع المقدم على ان الشك
ان وجه الى الاستثنائي الذي فيه الشرطية جزئية والاستثناء كلي لم يكد يتم الحل فالاولى ان الحق
في الجواب ان هذا المنع راجع الى صدق الاستثناء اذ حكم فيه بان التالي منتف في الواقع ونحن انما ندعي
ان الاستثنائي انما ينتج صادقة اذا كان مقدمتاه صادقتين وان ارتفاع اللازم في الواقع يستلزم
انتفاء الملزوم فيه فاذن ظهر ان الشك في غاية السخافة واعلم ان فيه تحريف الكلم عن مواضعه فان
اصل الشك اورده الفاضل الابهري صاحب التنزيل على عكس النقيض وقال ان اللزومية الكلية
لا تنعكس كلية لجواز استحالة انتفاء التالي فاذا فرض انتفاؤه لا يبقى اللزوم واجاب النصير الطوسي بما اجاب
المصنف هنا والله اعلم وفي المنفصلة ينتج الوضع اي وضع كل الرفع اي رفع الآخر كمانعة
الجمع ولا ينتج الرفع الوضع لجواز ارتفاع الجزئين والرفع الوضع اي ينتج رفع كل وضع الآخر
كمانعة الخلو ولا ينتج الوضع الرفع لجواز اجتماع الجزئين والحقيقية ينتج النتائج الاربع
اذ وضع كل ينتج رفع الآخر ورفع كل وضع الآخر هذا والعلم التام عند واهب العلوم ولما فرغ عن القياس
البسيط باقسامه شرع في المركب فقال القياس المركب من اقيسة موصول النتائج نحو
كل ج ب وكل ب ا فكل ا ه وكل ه ا او مفصولها نحو كل ج ب وكل ب ا فكل ج ا وكل ا ه
فكل ج ه وكل ه ا فكل ج ز اقيسة متعددة ترجع الى الاقسام المذكورة كل منها ومنه الخلف وهو
ما يقصد فيه اثبات المطلوب بابطال نقيضه قال الشيخ في وجه تسميته خلفا انه يطلب النتيجة من خلفه
فعلى هذا ينبغي ان يقرأ الخلف بفتح الخاء والمشهور الضم بمعنى الردي واليه يميل الطوسي ومرجعه الى
اقترانين شرطي واستثنائي فان الحاصل لو لم يكن المطلوب ثابتا كان نقيضه ثابتا وكلما كان نقيضه
ثابتا ثبت المحال فالتالي باطل هذا اذا كانت الشرطية المتحدة الثانية من الاقتراني ضرورية وكذا
الاستثنائي واما اذا كان احدهما نظرية يحتاج الى قياس آخر لاثباتها فتم هذا الاجمال مذهب

الشيخ ويمكن ارجاعه الى قياسين استثنائيين بان يقال لو لم يثبت المدعى ثبت نقيضه والتالي باطل او لو لم يبطل لزم المحال والتالي باطل وههنا شك وهو انه جرت العادة باثبات استحالة المستحيلات بالقياسات الخلفية بهذا لو لم يكن هذا الشيء محالا لكان ممكنا ولو كان ممكنا لزم من وقوعه المحال وهو باطل فامكانه باطل ويرد عليه ان الممكن ربما يستلزم محالا كعدم المعلول الاول عدم الباري تعالى جل مجده وذكره تعالى عنه علوا كبيرا فمن لزوم المحال لا يلزم استحالة اجاب المحقق الدواني بان الممكن انما يستلزم محالا اذا كان ممتنعا بالغير والمطلوب من القياسات الخلفية ليس الا مطلق الاستحالة وهي لازمة من استحالة المحال هذا والظاهر ان المحال اللازم انكان عدمه على فرض وجوده ففيه استحالة الملزوم لان فرض وجوده صار في قوة اجتماع النقيضين وهو مستحيل بالذات وفيما عداه كذلك يحتمل الوجهين هذا والله اعلم بالصواب ولما فرغ عن القياس باقسامه اراد ان يشرع في الاستقراء

وقال الاستقراء حجة يستدل فيها من حكم الاكثر على الكل اعلم ان الاستقراء تام وهو حجة يستدل فيها بحصر شيء في الجزئيات حصرا قطعيا واثبات حكم لها ليلزم الحكم على ذلك الشيء كليا وهو يفيد اليقين ويسمى قياسا مقسما وناقص وهو ما ذكره المصنف وقسيم للقياس المتقدم كما تقول كل

حيوان يحرك فكه الاسفل عند المضغ لان الانسان والبهائم وغير ذلك مما تتبعناه كذلك

وهو انما يفيد الظن لجواز التخلف اي بجواز تخلف الحكم عن بعض الجزئيات كما قيل في التمساح في المثال المضروب هذا بخلاف الاستقراء التام فانه يفيد القطع ولا يجب ادعاء الحصر في هذا الاستقراء كما ذهب اليه التنبيه المحقق واتباعه والا اي وان وجب ادعاء الحصر افاد الاستقراء الجزم وان كان ادعائيا فيستلزم ان يكون الاستقراء بحيث لو سلم مقدماته لزم القطع بالمطلوب هذا شان القياس نعم يجب ادعاء الاكثر لان الظن تابع للاعم الاغلب فان كان هذا الادعاء صادقا افاد الظن والا لكنه بحيث لو سلم لزم الظن بالمطلوب ولذلك اي لكون الظن تابعا للاغلب يبقي الحكم في غير

التمساح كذلك وههنا شك عظيم وهو انه اذا فرض في بيت ثلثة رجال مثلا اثنان مسلمان

وواحد كافر ولكن لم تعلم باعيانهم فهو كل من تراه مظنون الاسلام بناء على قاعدة

قوله وههنا شك [illegible]

[illegible]

الاغلبية فان الاكثر منهم وهم اثنان مسلمان وكلما تيقنت اي صدقت باسلام الاثنين منهم
على التعيين تيقنت بكفر الباقي يعني ان كلما حصل الظن باسلام اثنين حصل الظن بكفر الباقي لان
اسلام اثنين ملزوم لكفر الباقي بناء على الفرض والظن بالملزوم يستلزم الظن باللازم اذا
كان اللزوم معلوما وههنا كذلك فيلزم ان يكون كل واحد مظنون الكفر وذلك منافي لما ثبت
اولا وحله ان الملزوم اذا كان امرين فلا بد في استلزام ظنه الظن باللازم ان يظن بان
كليهما متحقق معا لا ان يظن بكل واحد واحد بانفراده لان الملزوم بالحقيقة مجموع ذينك الامرين
وكل واحد واحد على الانفراد جزء الملزوم والثاني لا يستلزم الاول اي تحقق كل واحد واحد على الانفراد
لا يستلزم تحقق المجموع فلا يستلزم ظنه ظنه والمتحقق فيما نحن فيه هو الثاني بل ظنه فلا محذور
فتفكر اقول يرد عليه ان وجود الثالث لازم لوجود الاثنين وقد سلم المجيب وجود كل من الاثنين
فيلزم وجود المجموع فالاول هو المجموع متحقق كالثاني اذ هو كل واحد واحد فعاد الشك فان قلت ان
تحقق الثالث حين تحقق الاثنين مسلم لكن المجموع قسمان مجموع بين احاده انتشار ومجموع بين احاده
اجتماع والمتحقق ههنا من الثالث ما بين احاده انتشار بان يلاحظ واحد واحد والمستلزم
لكفر الباقي هو ملاحظة الاحاد معا قلت ملزوم اليقين هو اليقين بالثالث اي ملزوم التصديق
يقينيا كان او ظنيا بكفر الباقي هو التصديق باسلام مجموع الاثنين مطلقا انتشارا كان او
اجتماعا فكلا القسمين ملزوم لكفر الباقي الا ان يقال لا تفاوت في صورتي ملزوم اليقين
يعني لا تفاوت في صورتي اليقين بالمجموع المنتشر والمجتمع فان كليهما ملزوم كفر الباقي لعدم موجب
الانتشار اي فقدان الذي يوجب الاختلاف بينهما بل انما التفاوت بين المجموعين
بالاعتبار لا غير واما نحن فيه من حيث الظن فبخلاف ذلك اي بخلاف اليقين فان الظن بالملزوم
الذي هو اسلام اثنين لا يوجب الظن باللازم الذي هو كفر الباقي بل الظن مضادة لقاعدة الاغلبية
فتامل فيه فان الفرق بين اليقين والظن في هذا الحكم تحكم محض كيف وانفكاك الظن بالملزوم عن
الظن باللازم تجويز للظن الا انفكاك بينهما وهو كما ترى وانا اسلم ان قاعدة الاغلبية انما حكمت بان حكم

كلواحد واحد علم الافراد الاغلب واللازم ان يكون حكم المجموع وحده احد حكم الاغلب فان الكل الافرادي والمجموعي مغتفران في الحكم
الحكم الافرادي قد يصدق ثبوته لكل واحد واحد لا الافراد ففي الصورة المفروضة نظن باسلام كل واحد واحد لا
باسلام مجموع اثنين لا احاد ولا انتشر او الملزوم نظن كفر الباقي هو الثاني دون الاول فانحسم
الشك واصل ذلك هو مراد المجيب فح لا يرد عليه شيء ولو تنزلنا قلنا في الجواب ان الضعيف يضمحل
عند وجود القوي فتعين كفر واحد من الثلثة ابطل الظن باسلام الكل كما ان النص القاطع يبطل
القياس ولا ضير فيه فتخالف قاعدة الاغلبية في بعض المواد ووجود المانع غير مضر هذا ما عندي والعلم
بالصواب لما فرغ عن الاستقراء اراد ان يشرع في التمثيل فقال التمثيل اثبات لاجل جزئي على جزئي
آخر لامر مشترك والفقهاء يسمونه قياسا والاول اصلا والثاني فرعا والمشترك علة وجامعا
قالوا اي حجة ظنية وبعضهم شددوا وقالوا دون الاستقراء والشيخ افرط في ذلك قال هو الضعيف حجة
ضعيفة وهذا كله من سوء فهم الشيخ واتباعه الفقير الملوي قد انتهى في هذا الامر حد البلادة فظن الايرد
منه شيء فانا بينا سابقا ان طريق الايصال فيه قطعي فانه راجع الى القياس فان كانت مقدماته
قطعية تورث القطع كالقياس المنطقي وهل يشك عاقل اذا ثبت ان حكم الجزئي معلول لعلة قطعا
وهي موجودة في جزئي آخر قطعا في ان يثبت في ذلك الحكم في ذلك الجزئي قطعا لا سيما اذا علم قطعا
ان العلة انما وضعت علة ليتعدى الحكم بها وان كانت ظنية تورث الظن فمن اين ضعف هذه الحجة
ولعل الفقهاء اعلى الله اعلامهم انما حكموا بالظنية لان الاغلب في مقدماته الظن ومن ههنا ترى
بعضهم يقيسون بعض التمثيلات على بعض النصوص وبالجملة تضعيف هذه الحجة الا بعد الا عن من
انتهى حد البلادة ولا يليق ان يخاطب في المباحث العلمية ولاثبات العلية طرق مذكورة
في اصول الفقه والعمدة عند اهل المنطق الدوران ويعبر عنه بالطرد والعكس وهو الاقتران
اي اقتران الحكم بالعلة وجودا وعدما قالوا الدوران ايكون المدار علة للدائر الا يخفى عليك
ان مجرد الدوران قد يكون في معلولي علة واحدة وفي المتضايفين فكيف يكون آية العلية بل لا بد
لها من التاثير كما قال الامام الهمام امام الائمة الاتقياء العلماء وارث رسول الله صلى الله عليه وآله

قوله لامر مشترك بينهما [illegible] فالحاصل ههنا ان التمثيل استدلال بجزئي على جزئي كالبيت مثلا مشترك بين البيت والعالم [illegible] البيت حادث [illegible] فالبيت حادث [illegible]

واصحابه وسلم اما ثانيا فالاعظم امام الكل الامام ابو حنيفة الكوفي رضوان الله تعالى عليه وعلى اتباعه لابد في العلة
من التاثير اما في عين الحكم او نوعه او جنسه وبالعكس لا يكفي الدوران بل هو ليس بشيء ولا سبيل الى العلم
في الشرعيات الا اذا ثبت بنص او اجماع فقد ظهر من هنا انهما اذا كانا قطعيين يفيد قطعية العلة

البتة والترديد ويسمى بالسبر والتقسيم وهو تتبع الاوصاف وابطال بعضها ليتعين
الباقي للعلية وهذا الطريق حجة بالاتفاق لكن لابد الحصر في الاوصاف من الاستنباط بالنص او الاجماع
عندنا في الشرعيات وان كان هذا الحصر وابطال الباقي ظنيين افادا الظن والا افادا القطع والنصير
الطوسي لما تقرر في رسالة الكاشف ان الحق ما كان مخالفا لسائر الملل والنحل من امة محمد صلى الله
عليه وآله واصحابه وازواجه وسلم قال هم يطالبون اولا بكون الحكم معللا وثانيا بحصر الاقسام
وثالثا بالسبر المزدوجات الثنائية فاذا فرقها لا يمكن ان يسلم الجميع لما افاد القطع ايضا لان الجامع
انما يكون علة للحكم في الاصل لكونه اصلا ثم دون الفرع وربما ينقسم الى قسمين يكون احدهما
علة دون الثاني وقد اختص الاصل بالاول ثم ان صح كون الجامع علة في الفرع كان الاستدلال
برهانا والتمثيل بالاصل حشوا انتهى اعلم ان الائمة القائلين بالقياس التمثيلي شرطوا ان لا يكون
الاصل مخصوصا بالحكم وان يعلم ان الحكم معلل بالعلة المعينة وهي موجودة في الفرع فان ثبت
هذه الامور بالقطعيات ثبت الحكم قطعا وان ثبت ظنا ثبت الحكم ظنا وان لم يثبت اصلا لم يصح
التمثيل فقوله هم يطالبون آه قلنا نحن نثبت ان يكم صح التمثيل والا لما امكم ان تطالبون
بمقدمات قياسكم ان صحت صح والا لا وقوله وان سلم الجميع لما افاد اليقين قلنا ان اراد بتسليم
قطعية الجميع وقطعية الشروط فذلك سفاهة والا فلا نزاع وقوله لان الجامع آه قلنا نحن
نثبت ذلك فيما نستعمل فيه التمثيل فان تم تم والا كما في مقدمات قياسكم وقوله ثم ان
صح آه قلنا ربما لا يثبت علية العلة الا بعد ملاحظة الاصل كما لا يخفى على من تتبع كتب الفقه

لهذا شرح المصنف رحمه الله تتبع الشيخ او نظر الى الامثلة المستعملة كثيرا وقال وقد يفيد الظن

والتفصيل في اصول الفقه فاطلب من الكتب المصنفة فيه وتوكل على الله تعالى فانه الهم الصواب

الصناعات الخمس لما فرغ المصنف عن مباحث الحجة من حيث الصورة اراد ان يبين نبذا من احوالها من جهة المادة ولنبدأ بتفسير المبادي القضايا التي ينتهي اليها الاقيسة اما ان تفيد تصديقا او تاثيرا آخر غير التصديق الثانية القضايا المخيلة والمفيد تصديقا فاما يفيد الظن فهي المظنونات او يقينا فاما يقينا جازما مطابقا للواقع من حيث انها مطابقة فهي الواجب قبولها او يقينا من جهة الشهرة بين الجمهور فهي المشهورات او من جهة تسليم الامام الموثوق به فهي المقبولات او من جهة تسليم احد المتخاصمين فهي المسلمات او من جهة مشابهة للصوادق او المشهورات فهي المشبهات او من جهة حكم الوهم فهي الوهميات وما لا يفيد تصديقا ولا تاثيرا آخر فلا اعتداد به عند اصحاب الصناعات كالمشكوكات مثلا والواجب قبولها اما ان يكفي للتصديق بها بعد الطرفين والنسبة فهي الاوليات او لا يكفي فان احتيج الى وسط لا يغيب عن الذهن بعد تصور الطرفين فهي الفطريات والقضايا قياساتها معها او الى وسط يغيب عن الذهن بعد تصور الطرفين لكن لا يحتاج الى فكر ونظر فهي الحدسيات او الى الحس فهي المشاهدات او الى اخبار جماعة لا يصح عند العقل تواطؤهم على الكذب فهي المتواترات او الى تكرار المشاهدة فهي المجربات فهذه ثلثة عشر صنفا فالاوليات نحو الكل اعظم من الجزء والفطريات نحو الواحد نصف الاثنين فان العقل لا يحكم به الا وهو ملاحظة انه مشتمل على مثله والحدسيات نحو القمر مستفيض من الشمس فان العقل انما يجزم بها بملاحظة ان نوره يزداد بازدياد المقابلة وينقص بنقصانها والمشاهدات وهي اما مشاهدة بحس ظاهر نحو النار حارة او بحس باطن نحو ان لنا جوعا والمتواترات نحو مكة موجودة والمجربات نحو السقمونيا مسهل للصفراء والمشهورات وهي اما مسلمة عند الانام كافة نحو العلم حسن ويسمى مشهورات مطلقة او عند جماعة مخصوصة كما عند اهل الهند فبح الحيوانات مذموم ويسمى مشهورات محدودة وهي ربما يكون صادقة اما النظرية نحو كل مثلث زواياه الثلث مساوية لقائمتين او ضرورية نحو السلب والايجاب لا يجتمعان بل اكثر الاوليات كذا وربما يكون كاذبة كما تقدم في مثل اهل ا... كاحكام الوهم في المحسوسات وقد يكون كاذبة نحو كذ... ت وهي قد يكون صادقة ... كان والمقبولات نحو اقوال

الامام الهمام امامنا ابي حنيفة واقوال ابي يزيد البسطامي رحمهما الله تعالى وغيرهما من الائمة والمسلمات والمظنونات نحو كل فاعل مرفوع والمخيلات نحو زيد قمر والمشبهات وهي المشبهة بالواجب القبول نحو مربع المنصف نصف مربع النصف فانه ربما يحكم العقل لشبهه ان النصف نصف النصف او بالمشهورات نحو كل جسم في مكان عند المشائين فانه يحكم به باشتباه ان كل جسم في حيز ونحو انصر اخاك ظالما خير فان فيه اشتباها بان صلة الرحم خير او بالمقبولات نحو قتل النفس بالجوع خير فان فيه اشتباها بقول العارف جلال الدين رومي صاحب المثنوي تقليل الطعام خير او بالمظنونات نحو مفعول ما لم يسم فاعله منصوب ففيه اشتباه بان المفعول منصوب واذ عرفت ذلك فاعلم ان الحجة اما مفيدة لليقين الجازم المطابق فهي البرهان او لليقين على وجه الشهرة او التسليم فهي الجدل او للظن فهي الخطابة او للتخييل فهي الشعر او لليقين الكاذب فهي المغالطة فهذه خمسة اقسام للقياس واذ اعلمنا ذلك فلنرجع الى شرح المتن الاول البرهان وهو القياس اليقيني المقدمات فان قلت هذا يصدق على الشكل الثاني المولف من موجبتين من اليقينيات فالصواب ان يقال المنتج ليقيني قلت الاشكال الغير المشتملة على شرائطها ليست قياسا حقيقة وانما يطلق عليها على التسامح ثم لما كان في توهم البعض ان اليقينيات منحصرة في العقليات ازال بقوله عقلية كانت او نقلية فان النقل قد يفيد القطع اذا كان خبر من يمتنع عليه الكذب كخبر الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وآله وصحابه وخبر اهل الاجماع نعم النقل الصرف ليس كذلك اذ لا بد في القياس من المقدمتين والصورة والنقل لا يفي بها واليقين المستعمل في هذه الصناعة هو الاعتقاد الجازم بحيث لا يحتمل النقيض خرج به الظن المطابق للواقع خرج به الجهل المركب الثابت الضروري بحيث لا يمكن الزوال فاقول خرج به يقين المقلد وفيه تامل وصناعة البرهان ملكة يقتدر بها على تاليف البرهان لتحصيل هذا اليقين ثم اعلم انه ظن قوم ان لا يقين الا من البرهان فمنهم من قال لا يمكن تحصيل اليقين من البرهان وما هو مستعمل في العلوم ليس برهانا والا لزم التسلسل فان مقدماته يجب ان تكون يقينية اذ لا يقين من غير اليقينيات وهكذا التسلسل ومنهم من اعترف بالبرهان قال يستدل على

مقدماته بالدور بان يحصل مطلوب من مقدمات ثم تحصل تلك المقدمات بمقدمات اخر ثم يرجع
ويثبت تلك المقدمات باصل المطلوب فلا تسلسل يلزم المصادرة على المطلوب الاول
وليتقدم على النفس لان موقوف الموقوف موقوف هذا كلامنا فنشأ لمن ظنهم الكاسب الى اليقينين
لا يحصل الا من البرهان بل يهنا مقدمات يقينية [illegible] ينتهي اليها البرهان [illegible]
لا يحصل الا بالبرهان واشار اليه الى تلك المقدمات بقوله واصولها الاوليات وهو ما يجزم
العقل فيها بمجرد تصور الطرفين نظريا كان الطرفان او بديهيا ويتفاوت بجلاء وخفاء
حسب تصور الطرفين وبداهة البديهي كعلم العلم منها وهو الحق لان قوما ان بداهة البديهي
ضرورية واختاره الامام وشدد في عده من الاوليات واستدلوا عليه بان الذهن اذا التفت الى
كيفية حصوله فان وجد حصوله بالنظر علم نظريته وان وجد حصوله بلا نظر علم بديهيته ولا احتياج في ذلك
الى دليل ورد بانه يجوز ان يكون شيء حصل من غير نظر وحصل الاشتباه [illegible]
المقدمات وتطاول الزمان في كيفية الحصول ويحتاج ح الى الدليل [illegible]
ان يكون البديهي خفيا فازيل الخفاء بالتنبيه عليه بهيئة شكل من الاشكال ثم اشتغل
بعد تطاول المدة ان هذه الهيئة للتنبيه او القياس فح يحتاج الى الدليل [illegible]
الضرورية وقال البعض اجابة المستاصرين ان التصور التصديقي انما يحصل بالحد [illegible]
متعلق بالحد اولا بالذات وبالمحدود ثانيا وبالعرض [illegible]
بخلاف البديهي فاذا التفت النفس ليعلم بالضرورة نظريته [illegible]
فلا اشتباه وهذا موقوف على ان صورة المحدود لا تحصل [illegible]
عد علم العلم البديهي منها فان اراد علم العلم الذي قائم بالنفس [illegible]
كما مر وان اراد علم مهية العلم ضروري [illegible]
فيه وان اراد ان علم بذاته القضية [illegible]
ما ينتقل الى واسطة لا تغيب عن الذهن عند تصور الطرفين [illegible]

معها والمشاهدات اما بحس ظاهر من السمع والبصر والذائقة واللامسة والشامة
وهي الحسيات او بحس باطن لعله اراد به قوة سوى الحس الظاهر لتدخل قوة العاقلة للنفس
وهي الوجدانيات ومنها اي بعض الوجدانيات الوهميات في المحسوسات الوهم
قوة في الدماغ يدرك المعاني الجزئية التي لا يدركها الحواس كالعداوة في الذئب والصداقة في
الاب والصديق بهذه الحاسة تسمى وهميات والوهم سلطان القوى له التصرف على سائر
المعقولات حتى انه ربما يعارض العقل وتوقعه في الغلط فالتصديق الذي يتعلق بالمحسوسات
بواسطة الوهم يكون صادقا مطابقا كالحكم بان في الذئب عداوة وبان الكرة اذا تحركت على
نفسها احدثت من حركتها كل نقطة دائرة فهذا الحكم للعقل بواسطة الوهم صادق والتصديق الذي
يتعلق بغير المحسوسات بواسطته يكون كاذبا كالحكم بان كل موجود في مكان فالقسم الاول من
الوجدانيات ومنها ما نجده بنفوسنا لا بالآلات من احوال النفس والآلات كالحكم بان
الفقيه ليس فيها نسبة سوى النسبة التامة الحاكية فلعلك تفطنت بان المشاهدات على
ثلثة اصناف الاول ما يدرك بالحواس الظاهرة الثاني ما يدرك بالباطن منها الوهميات
في المحسوسات الثالث ما يدرك بنفوسنا والاخيران يسميان وجدانيات ثم ليس كل تصديق
يحصل بالحواس من المشاهدات بل لا بد فيها من حكم العقل اليقيني وقبولها والا لكان قولنا
للاسود انه ابيض من المشاهدات وكذا سائر اغلاط الوهم والحس هذا والكل الحق عند علام
الغيوب العليم الخبير والحق ان الحس لا يفيد الاحكام جزئيا فان الحس لا يدرك الا الجزئيات
والمنكرون لافادته اي افادة الحس العلم مطلقا صم وعمي فانهم لما انكروا علم البصر والسمع
صاروا كانهم لا يبصرون ولا يسمعون فوجودهما كلا وجود والحاصل ان افادة الحس العلم من الضروريات
ولا يليق بحال العاقل ان ينكره الا بما من الحواس ثم ان المحسوسات هل تقع مقدمة يقينية
ام لا قال الا تقع الا بما علوم جزئية زائلة بزوال الحس فلا يفيد تصديقا جازما ثابتا فالاصل في العلم
للعقل ان يأخذ امرا كليا مشتركا في المحسوسات بمعونة الحس ويحكم عليه حكما كحكم الحس على الجزئيات

المحسوسة جزئياتها وغير ذلك فهذا الحكم يقع مقدمة في البرهان فللحس دخل ما وههنا طريق آخر هو
انك قد علمت في بحث الكليات ان الجزئيات المادية كما تحصل صورها في الحس فتدركها كذلك
قد تحصل في العقل المجرد اما من غير حصولها في الحواس كما في علمه تعالى جل مجده او بعد الحصول فيها
كما في انفسنا وتلك تكشف الجزئي كما هو وان كانت من حصولها في النفس غير آبية عن الشركة
لكن معلومها آب عنها فالحكم الذي يحكم العقل بعد جعلها مرآة لملاحظتها على ذلك الجزئي تصديق
جازم ثابت ويجوز ان يقع مسئلة برهانية ومقدمة برهانية فان قلت فما الدخل للحس قلت
ربما لا يصدق بالحكم على الجزئي الا بعد حكم الحس عليه فحكم الحس معد لحكم العقل هذا والله اعلم وعلمه اتم
عند علام الغيوب الحدسيات وهو اي الحدس سنوح المبادي المرتبة دفعة وفرقوا
بين الحدس والفكر ان في الفكر يتدرج الذهن بعد تصور المطلوب في تحصيل المبادي فيحصل
القضايا ثم يأخذ منها ما يناسبه فيرتب كذلك اي تدريجا فيحصل المطلوب وفي الحدس ينتقل
الذهن من المطلوب الى المبادي المرتبة دفعة اما بعد الطلب او لا فيحصل المطلوب عقيبه دفعة وهذا يشكك
الى ان النفس قد تلتفت في آن واحد الى قضيتين والعلم الحقيقي المطابق عند العليم الخبير ولا يجب في الحدس
المشاهدة مرة فضلا عن تكرارها كما قيل في شرح الاشارات للنصير الطوسي فان المطالب العقلية التي
لا يكون فرد من افراد موضوعها محسوسا ولا ينال الحس حكمه قد تكون حدسية ولا يمكن المشاهدة هناك
والتجربيات ولا بد من تكرار فعل حتى يحصل الجزم والسر في افادتها العلم ان الذهن
ينتقل من مشاهدة الجزئيات ووجدان حكم واحد عليها دائما او اكثريا الى ان طبيعتها علة او ملازمة لعلة اذ
الاتفاقيات لا تكون اكثرية ودائمة فيحكم بان كل فرد من افراد هذه الطبيعة محكوم عليها بهذا الحكم ويصدق
كالسقمونيا فانه شوهد اكثر افراده بحيث اذا اكل اسهل الصفراء بشرط كون المادة قابلة فانتقل الى ان طبيعتها
علة او ملازمة للعلة فحكم ان كل سقمونيا في بلادنا مسهل للصفراء وهذا بخلاف الاستقراء فان فيه
مشاهدة اكثر افراد كلي موصوفة بحكم من غير انتقال الى علة فيظن ان الحكم ثابت لكل فرد كما
اذا وجد اكثر الفاعل مرفوعة فحكم ان كل فاعل مرفوع قلنا هذا هو الفرق بين التجربة والاستقراء

كذا في الشفاء وقال النصير الطوسي الحدس التجربة سواء الا انه في التجربة يعلم العلة اجمالا ولذا يكون في
جميع المجربات قياس واحد وفي الحدس يعلم بخصوصها ولذا يكون في كل حدس قياس علحدة وقد مر
المسالها ثم ان التجربة لابد فيها من ان يراعى قيود شخصية الجزئيات معها فمن شاهد الزنجي
اسود لابد ان يحكم ان كل انسان زنجي اسود لا ان كل انسان اسود فان الذهن انما ينتقل الى علية ما وجد
فيه الحكم او ملازمته اياها دون ما هو اعم كذا في الشفاء ايضا هذا والعلم الحق عند علام الغيوب وقد نازع
بعضهم في كونها اي التجربيات من اليقينيات زعما منهم عدم الفرق بينها وبين الاستقرائيات
كالحدسيات اي كما انهم زعموا ان الحدسيات ايضا غير مفيدة للعلم اليقيني ولعل انكار التجربيات
من جملة انكار الضروريات واما الحدسيات فحالها لا يعلم الا من له حدس والعلم الحق عند العليم الخبير
والمتواترات وهو اي التواتر اخبار جماعة يحيل العقل تواطؤهم على الكذب في تعيين العدد
اي عدد الجماعة ليس بشرط في التواتر بل الضابطة فيه مبلغ يفيد اليقين وهو يختلف باختلاف
الاشخاص والاوقات والوقائع ولعل هذا ضروري عند ذي فهم ومع ذلك خولف فيه فقيل اقله
اربعة وقيل خمسة وقيل سبعة وقيل عشرة وقيل اربعون وقيل خمسون وقيل ثلثمائة والحق ما ذكر
والتفصيل في اصول الفقه نعم لابد فيه من شرطين احدهما الانتهاء الى الحس فلا تواتر في
العقليات فان قلت قد استدل السلف والخلف بالتواتر على كون الصلوة فرضا وان الساعة حق
وعذاب القبر حق والشفاعة حق مع كونها عقليات صرفة قلت لا يستدل بالتواتر على هذه الامور
بل يستدل به على وجود قول رسول الله صلى الله عليه وآله واصحابه وسلم الدال عليها دلالة قطعية وهو مسموع
محسوس ويستدل به على تلك الامور بكون المخبر بها صادقا من غير ريب وارتياب وثانيهما مساواة
الطرف الوسط بان يكون في كل مرتبة مبلغ يحيل العقل تواطؤهم على الكذب لا كادعاء اليهود تواتر
قتل عيسى عليه وعلى نبينا وآله واصحابه الصلوة والسلام وقول موسى انه لا نبي بعدي ولا كادعاء
الروافض تواتر نص بتسليم الخلافة الى امير المؤمنين علي كرم الله وجهه ودعواه ذلك لكن لم يظهر في
هذه الاقوال عدد فيها في بدء الامر جماعة قليلة ثم نقل عن الواضعين تواترا ثم اعلم ان الفلاسفة وجمهور

اهل الحق اتفقوا على ان المتواتر يوجب العلم بالضرورة لكن الامام حجة الاسلام منا زعم انه من النظريات خلافا للجمهور وليس قوله ببعيد وذهب شرذمة قليلة من الروافض وبعض منا الى انه يفيد بالنظر وهو قول باطل فان الضرورة حاكمة بان تلك الجماعة اذا اخبروا بصدق القتل من غير اعمال فكر وروية وانكاره مكابرة والكلام في اوائل تلك مقدمة برهانية تام الاعتبار كما ذكره المحسوسات وحصر القاطع بعضهم في البديهيات والمشاهدات وله وجه اما فان الفطريات وان كانت فيها واسطة لكن لما كانت لازمة لتصور الطرفين كانها كالاوليات في التصديق فادرجت في الاوليات والبواقي لما كان للحس المشاهدة مدخل فيها ادرجت في المشاهدات تقليلا للاقسام فحد الاوسط ان كان علة للحكم في الذهن فقط فهو برهان ان كان علة للحكم في الواقع اي لثبوت الاكبر للاصغر سواء كان علة لوجود الاكبر في نفسه ايضا او لا فالبرهان المشتمل عليه لمي ويسمى برهانا مطلقا ايضا والا يكن علة له في الواقع بل في الذهن فقط فاني سواء كان الاوسط معلولا للحكم في الواقع ويسمى دليلا او لا يكون دليلا بل كلاهما معلولا لعلة ثالثة او لم يكن بينهما علاقة العلية ثم هذا التعريف للبرهان الاقتراني لا يتناول ما كان على هيئة القياس الاستثنائي كما لا يخفى فالاولى ان يقال البرهان ان كان الاوسط سوى الاستثنائي علة للحكم في الواقع فلمي والا فاني فيها والاستدلال بوجود المعلول الشيء على ان له علة ما وعلة واجب الوجود كقولنا كل جسم مؤلف ولكل مؤلف مؤلف وكقولنا الاجسام ممكنة وكل ممكن له سبب هو واجب الوجود حتى وغير ذلك برهان لمي وهو الحق فان المعتبر في برهان اللم علية الاوسط واقعا للحكم اي لثبوت الاكبر للاصغر لا لثبوته في نفسه وبينهما بون بين والاول متحقق فيما نحن فيه فان ثبوت المؤلف للمؤلف بواسطة التأليف معلول للتأليف وان لم يكن وجوده في نفسه معلولا له والاظهر قال الشيخ واما المثال الآخر وهو ان كل جسم مؤلف وكل مؤلف فله مؤلف فالجسم له مؤلف لا المؤلف فليس المحمول علة لان العلة هو المؤلف لا ان له مؤلفا وليس المؤلف

الاكبر بل ان له مؤلف فهذا هو محمول على الاوسط الذي هو المؤلف فانك تعلم ان المؤلف موصوف
بان له مؤلف ولا يقال ان المؤلف مؤلف ثم ذو المؤلف اولا المؤلف ثم للمؤلف من الهيولى
والصورة سواء كان معقولا المؤلف منها اولا ثانيا بعاله واذا لم يكن ذو المؤلف الا المؤلف فهو من المباحث
المؤلف بسبب المؤلف على ما عرفت فيما سبق فيكون اليقين حاصلا بالعلة ويكون المؤلف علة لوجود
الحكم وان كان جزء من ذي المؤلف هو المؤلف علة المؤلف انتهى وههنا شك وهو ان
الشيخ ذهب الى ان العلم اليقيني بما له سبب لا يحصل الا من جهة السبب فما لم يعلم سببه
لا يحصل علمه اليقيني فيلزم منه بطلان البرهان الاني الذي يستدل فيه من المعلول على العلة او من
احد معلولي علة على الآخر وذهب ايضا الى ان ما ليس له سبب اما ان يكون بينا بنفسه
ولا يحتاج في اثباته الى البرهان او ما لم يكن بيّنا بوجه يقيني فلا يمكن تحصيله عن برهان
فلا يقين الا الذي لا يكون اوسط علة ولا معلولا فهل هذا الا هدم قصر برهان الان او تعطيل
اقسامه الثلثة واجاب البعض بان هذين الحكمين من الشيخ منحصران في الضرورية لا يجري فلا يهدم
قصر برهان الان الا فيها ولعله لا اشتباه في التزام ذلك وفيه ان ليس الشيخ غير فارق بين
الضرورية وغيرها على انه ينهدم قصر القياسات المخلفة التي تقام في الهندسة على القضايا الضرورية
بل على ما ليس له سبب وكذا المقامة في الطبيعي والفلسفة عليها كما لا يخفى على الناظر فيها وحله
لعل مراده ان العلم الكلي وهو اليقين الدائم الضروري غير الزائل بدوام العالم يبقى بل الى الابد
اما ان يكون بينا من جهة السبب او بينا بنفسه فالعلوم الجزئية التي يمكن عليها
الزوال جاز ان تكون معلومة بالضرورة او بالبرهان غير اللمي فلم ينهدم قصر برهان
الان مطلقا فتامل فانه موضع تامل واعلم ان علينا ان ننقل كلام الشيخ وننظر انه هل يتم ام لا
فنقول قال ثم اذا كان المحمول محمولا على موضوع دائما او مسلوبا عنه دائما او محمولة ومسلوبة في وقت

---

[1] قوله فانه موضع تامل وهذا انما يلزم اذا لم يصح الاستدلال ببرهان الان في العلوم الحقيقية التي يطلب فيها اليقين الكلي الدائم الغير الزائل
فانه [illegible] ... [illegible]

بعينه يكونان فيه بالضرورة علة تلك العلة صارت النسبة بين الموضوع والمحمول تلك النسبة وذلك الموضوع والمحمول ليس لهما لولا ذلك السبب تلك النسبة بالوجوب بل بالامكان فاذا علمنا من غير الوجه الذي صار الحكم ما بينهما ضروريا على تلك النسبة فقد علمنا من جهة غير الجهة التي لا يمكن ان لا يكون تلك الحال وذلك هو ان نعلم بوجه غير وجه السبب الذي يوجبه لان كل نسبة للمحمول الى الموضوع المذكورين بفرض انه واقعة لا من الجهة التي توجبها العلة فهي واقعة من جهة امكان لا وجوب فيكون قد علم انه كذا وكذا ولم يعلم انه لا يمكن ان لا يكون كذا وكذا ثم اورد امثلة ليتبين هذا وهذا العبد عفى الله له لا يفهم حق الفهم لانه يعترض على امثال الشيخ الرئيس فان للحكم الضروري الواقعي تحققا في الواقع من غير اعتبار المعتبر وتحققا في الذهن بصورته عند الشيخ او بشبحه المبدأ للانكشاف عند غيره من البعض واذا حصل هو في الذهن بصورته او حالة اخرى تكون مبدأ للانكشاف ينكشف عند العقل بتة على اختلاف الرأيين ولهذين النحوين من التحقق علة البتة ليس مما يلزم ان تكون علتيهما واحدة بل ربما يكون علتاهما مختلفة وعلة الوجود العقلي البرهان واذا جاء اختلاف العلة فليجز ان يحصل علة الوجود العقلي فحينئذ يجب وجود الحكم الضروري في العقل البتة وان جهل علة الوجود الواقعي فحينئذ يحكم العقل قطعا بان هذا الحكم ضروري فيحكم ايضا انه لا يمكن ان لا يكون كذا او يحاصل انه يجوز ان يكون علة علم الشيء غير علة الوجود لذلك الشيء فاذا وجد علة العلم بالحكم الضروري وجد العلم ضرورة من غير توقف على العلم بعلة وجوده في الواقع فيحكم العقل بان هذا الحكم ضروري في الواقع لا يمكن ان لا يكون كذا فقوله فاذا علمنا من غير الوجه الذي صار الحكم ما بينهما ضروريا فقد علمنا من جهة غير الجهة التي لا يمكن آه مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون تلك الجهة بحيث يوجب تحقق علمه في العقل فيحكم العقل به وبانه لا يمكن ان لا يكون كذا وكذا فلا يصح تفريع قوله فيكون قد علم انه كذا وكذا ولم يعلم انه لا يمكن ان لا يكون كذا وكذا هذا وبعد اعلم بحقيقة الحال ثم الشيخ قال في الفصل الثاني لهذا الفصل ثم لسائل ان يسأل ويقول انه اذا لم يكن بين الموضوع والمحمول سبب في نفس الوجود فكيف يتبين النسبة بينهما بينا فنقول اذا كان بينا بنفسه

قوله ثم قال الشيخ قال الخ ... ولعل مراد الشيخ من الطلاب المذكور ... [illegible]

[illegible]

فلا يحتاج الى بيان ويثبت فيه اليقين من جهة ان نسبة المحمول الى الموضوع لذات الموضوع
فذات الموضوع يجب موصلتها للمحمول وقد علمت المواصلة ووجوبها من حيث وجب فالعلم الحاصل
يقيني غير زائل وان لم يكن بينا بنفسه فلا يمكن البتة ان يقع به علم يقيني غير زائل لانا
اذا جعلنا المتوسط ما ليس بسبب لم يمكن ان يطلب به هذا العلم اليقيني وان جعلنا ما هو سبب فقد
وسطنا سببا وهذا خلف اذ فرضنا انه لا سبب وقال ويشبه ان يكون امثال هذه بينة بنفسها
كلها او يكون بيانها بالاستقراء الا انه لا يخلو اذا تبين بالاستقراء من احد امرين وذلك لانه
اما ان يكون وجود نسبة المحمول الى جزئيات الموضوع بينا بنفسه بلا سبب اذ انما يتبين بالاستقراء
بهذا النوع واما ان يكون وجود نسبة المحمول الى جزئيات الموضوع في نفسه بسبب فان كان
بينا بنفسه في كل واحد منها فاما ان يكون البيان بالحس وذلك لا يوجب الدوام ولا يرفع امكان
الزوال فلا يكون من تلك المقدمات يقين واما ان يكون بالعقل وهذا القسم غير جائز لان هذا
المحمول لا يجوز ان يكون فيها بمعنى المقوم فانا سنبين بعد ذلك ان الذاتي بمعنى المقوم غير مطلوب
في الحقيقة وجوده لما هو ذاتي له بين واما ان يكون عرضيا ولا شك ان يكون الاعراض اللازمة
للكلي يقال على الجزئيات اذ صح حمله على الكل فيكون هذا العرض لازما لشيء من المعاني الذاتية
لجزئيات النوع فان العرض الذي هذه صفته هذا شانه واذا كان كذلك كان حمله على كل جزء
لاجل معنى موجود له ولغيره من الجزئيات فيكون له ذلك الذاتي سببا تاما
لوجود هذا العرض في الجزئيات وفرضناه بلا سبب اذ علم من غير جهة ذلك السبب لم يكن
ذلك بعلم ضروري ولا يقين فضلا عن علم بين بنفسه واما اذا كان حال الموضوع عند جزئيات
الموضوع غير بين بنفسه بل يمكن ان يتبين ببيان فذلك البيان اما ان يكون بيانا لا يوجب
في كل منها اليقين الحقيقي الذي نقصده فكيف يوقع بالحس لقضيتنا اليقين الحقيقي الكلي واما ان
يكون بيانا بالسبب فيوجب اليقين الحقيقي في كل واحد منها فيجب ان يتحقق في السبب كما قلنا

يتعلق

ذلك الذي

فيجب كون وجود السبب للشيء الكلي اولاً واذا كان السبب لا ينفع هذا المعنى الكلي فليس ايضا
بنافع في الجزئي واذا نفع في الكلي فيكون المفيد والنافع هو القياس عند ذلك لا الاستقراء
واما ان يكون لا السبب هناك البتة فيكون اما ان يكون بينا بنفسه وذلك مما قد ابطلت
واما بالاستقراء وهذا مما يذهب بلا وقوف فقد بان ان لا سبب لنسبة المحمول اما ان يتبين
بنفسه واما ان لا يبين بيانا يقينيا بوجه قياسي انتهى مع التلخيص ولا يخفى ان هذا مع
طوله مبني على ان العلم بذي السبب لا يكون الا من جهة السبب وقد ابطلناه وعلى ان الحس
لا يفيد علما كليا وقد عرفت طريقا يعطي العلم الكلي ومع ذلك يرد عليه عدم افادة القياسات التخلفية
اليقين الكلي والصدق باستحالة المستحيلات كاستحالة الغير المتناهي والجوهر الفرد والخلاء و
المثلث الذي زواياه ثلث قوائم الى غير ذلك قوله لانا اذا اجعلنا الاوسط مالمه سببا آه
مجرد دعوى من غير برهان فلا يقبله الخصم والعجب من الشيخ قال قوله هذا في الفصل
المتقدم فان كان الاكبر للاصغر لا لسبب بل لذاته لكنه ليس بين الوجود له والاوسط
كذلك للاصغر ثم الاكبر بين الوجود للاوسط فينعقد برهان يقيني ويكون البرهان برهان
ان ليس برهان لم وانما كان يقينيا لان المقدمتين كليتان وواجبتان ليس فيهما
شك والشك الذي كان في القياس فيما الاكبره سبب كان حين لم يعلم من السبب
الذي يجب بل اخذ من جهة هو بها لا يجب بل يمكن فان كل ذي سبب انما يجب بسببه
واما ههنا فمكان بدل السبب لذات وكان الاكبر للاصغر لذاته ولكن خفيا وكان الاوسط
ايضا له لذاته لا لسبب يجهل الحكم بجهله انتهى وهل هذا الا تناقض وبالجملة كلام الشيخ لم نفهم
لهذا العبد الى الآن لعل الله يحدث بعد ذلك امرا فانه اعلم بحقيقة الحال واعلم ان المتاخرين طووا
مباحث البرهان بل الصناعات كلها وطولوا في الاقيسة الشرطية وتلازم الشرطيات مع قلة
الجدوى والواجب على تعليم العلوم الحقيقية معرفة الصناعات لا سيما مباحث البرهان لانه
العمدة ومباحث المغالطات ليامن عن الغلط فحري بنا ان نذكر نبذا مما في الشفاء

قوله وذلك مما ابطلناه سابقا بوجود ...

البحث الاول الذي يطلب بالبرهان يسمى مسئلة قالوا لا يكون محمول المسئلة حد الموضوع والا
فالاوسط اما خاصته او حد آخر لا سبيل الى الاول لان ثبوت الخاصة ليس اجلى من ثبوت الحد
بل الامر بالعكس وكذا لا سبيل الى الثاني لان تعدد الحدود الحقيقية باطل بالضرورة
لعل مرادهم اذا كان الموضوع متصورا بالكنه والا فثبوت الذاتي غير بين والى ما ذكرنا
اشارة في التلويحات والشمس البازغة والسر فيه ان البداهة والنظرية تختلفان
باختلاف العنوان فاذا كان العنوان عرضيا للموضوع صار الحد من قبيل العوارض هذا ولعمد
اعلم بل ربما يكون محمولها عرضا ذاتيا لموضوعها او لجزئه بشرط ان لا يكون اعم من موضوع
الصناعة والعرض الذاتي ما يعرض الشيء اما لذاته اي من غير واسطة في العروض او بواسطة
مساوية وما يعرض بواسطة امر اخص او مباين او اعم مطلقا او من وجه فعرض غريب لا يقع محمول
مسئلة اصلا وذلك لان العرض الغريب ليس عارضا للموضوع حقيقة وانما هو عارض للواسطة
لا يتعلق بثبوته للموضوع يقين انه جازم الا بواسطة اليقين المتعلق بالواسطة فلا يطلب ثبوته
بالبرهان بالذات والعارض بواسطة امر مساو وان كان عارضا للمساوي حقيقة لكن لشدة
العلاقة بينه وبين الموضوع عد من عوارضه وستعود هذه المباحث ان شاء الله تعالى العزيز
وقالوا ايضا لا يقع قضية شخصية مسئلة برهانية لان الجزئيات لتغيرها وعدم انضباط احوالها
لا يتعلق بها اليقين الدائم كيف والجزئي بما هو جزئي انما يدرك بالحواس وهي تزول بالكلية
بعد خراب البدن والمقصود من البرهان ذلك ثم اورد عليه ان في الهيئة انما يبحث عن الكواكب
الجزئية اجاب عنه الشيخ ان الشمس والقمر وغيرهما كليات وان كان لا يوجد من افرادها الا
واحد والاحكام المتعلقة بها ليست احكاما لهذا الشخص من الشمس مثلا بل احكام لطبيعة الشمس
وان تحققت في هذا الشمس والحق المتتبع ان علم الجزئي على نحوين علم يتعلق به بالحواس
ولا شك في تبدله وعدم تعلق اليقين الدائم به وعلم يتعلق به بالعقل وهذا غير زائل وهذه
الصورة وان صلحت التجزية للعقل اشتراكها بين الكثير عند امثال المحقق الدواني لكن معلومها

جزئي حقيقي لايجوز تكثره اصلا فالقضية الشخصية المتصورة بهذا الوجه مما يتعلق به اليقين الدائم الضروري مثال ذلك قولنا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم خاتم المرسلين وابوبكر رضي الله تعالى عنه افضل الاصحاب والاولياء وهاتان القضيتان مما يطلب بالبرهان في علم الكلام واليقين المتعلق بهما يقين ثابت ضروري باق الى الابد وليس الحكم فيهما على امر كلي بحيث يجوز العقل تناول هذا الحكم لغير هذين الشخصين وانكار هذا مكابرة وكفر والرصد لايعطي الاعوارض هذا الشمس الجزئي لا اي شمس كان فان الشمس التي على القطب مثلا لو كانت موجودة لا يثبت هذه الاحكام لها فالقضايا التي في الهيئة شخصيات لكن انها كانت متصورة على نحو ما قلنا فتيقنها ثابت دائم والا فلا ولعل مقصود الشيخ هو هذا لكنه تسامح وتساهل في العبارة هذا هو الحق فانتبه والله يقول الحق وهو يهدي السبيل ثم المسائل البرهانية قد تكون ضرورية وقد تكون اكثرية وقد تكون ممكنة فان كلا منها تصلح لتعلق اليقين الدائم بها ولا يلزم من كون اليقين ضروريا كون القضية ضرورية اذ بينهما فرق ظاهر وظن البعض ان المسئلة البرهانية يجب ان تكون ضرورية وفهموا ذلك من كلام المعلم الاول ان البرهان قياس مؤلف من مقدمات يقينية والمطلوب يقيني وفسر اليقيني بما يكون الحكم فيه ضروريا لايزول ثم لما راوا غير الضروريات مستعملة في العلوم قالوا المسائل والمقدمات اما ضروريات او وجوديات اكثرية ورده الشيخ في الاشارات وقال ولا تلتفت الى من يقول ان البرهان يستعمل المبرهن الا الضروريات او الممكنات الاكثرية دون غيرها بل اذا اراد ان يستنتج صدق ممكن اقلي استعمل الممكن الاقلي ويستعمل في كل باب ما يليقه وانما قال ذلك من قال من محصلي الاولين على وجه غفل عنه المتأخرون وهو انهم قالوا ان المطلوب الضروري يستنتج من الضروريات في البرهان وفي غير البرهان قد يستنتج من غير الضروري ولم يريدوا غيرها او ارادوا ان صدق مقدمات البرهان في امكانها او ضرورتها او اطلاقها صدق ضروري انتهى والله اعلم بمراد عباده

البحث الثاني في شرائط البرهان وهي ستة الاول كون الهيئة هيئة القياس لان غيره لا يفيد اليقين الثاني كون المقدمات اقدم معرفة من المطلوب وهو ظاهر لان معرفتها علة

قوله فان الشمس التي على القطب لفظ التي مستدرك بل مخل لانه يقتضي وجود الشمس على القطب ولو بنحو ما مع انه مفقود [illegible]

[illegible]

لمعرفة النتيجة الثالث كون المقدمات اقدم بالعلية في نفس الامر في برهان اللم الرابع كون محمولات
المقدمات اما ذاتية بمعنے المقوم واما اعراضا ذاتية لان الاوسط ان كان عرضا غريبا للاصغر
فان كان الاكبر مساويا له فيكون ايضا عرضا غريبا للاصغر هف او اعم فالاوسط ان كان لاحقا
للاصغر بواسطة الاكبر فيكون ثبوت الاكبر له اجلى من ثبوت الاوسط اياه هف وان كان
لاحقا لامر آخر ولما كان الاخص لاحقا بواسطة غير الاعم لم يكن الاعم عرضا ذاتيا ايضا هف
وان كان الاكبر عرضا غريبا للاوسط فثبوته له ان كان بواسطة الاصغر فثبوته للاصغر
اجلى من ثبوته للاوسط والا فثبوته للاصغر ايضا عرض غريب كما لا يخفى ولان العرض
الغريب لا يمكن تعلق اليقين الدائم به الا باليقين بالواسطة فالواسطة ان كانت صالحة
لوقوعها اوسط فالبرهان هو هذا ويكون الاوسط الاول لغوا وان لم تكن صالحة فلا يكون هذا
العرض ايضا صالحا فقد بان ان حدود مقدمات البرهان يجب ان تكون ذاتية باحد المعنيين
وعبر عنه في الاشارات بكون المحمول بحيث يكون يجب اخذه في حد الموضوع او اخذ
الموضوع في حده وهو ابتنى على ما مر في التعريفات انه لا بد من اخذ الموضوع في حد العرض
الذاتي الخامس كون المقدمات ضرورية ان كان المطلوب ضروريا لان الاوسط لو لم يكن ضروريا
لكان ممكن الزوال ولم يتعلق به يقين دائم بحيث لا يمكن ان لا يكون وثبوت الاكبر لما كان
بواسطة الاوسط لم يمكن تعلق اليقين به بذلك الوجه ولو لم يكن ثبوت الاكبر ضروريا للاوسط فلقائل
عدم وجوب كونه ضروريا للاصغر فان قلت قد بينتم سابقا ان الصغرى الوجودية مع الكبرى
الضرورية ينتج ضرورية قلت كان ذلك بحسب الصورة اما بحسب المادة فلا لانه لو لم
تكن الصغرى ضرورية امكن كذبها عند العقل فامكن كذب النتيجة فلم يوجب اليقين الدائم وايضا
يجب ان يؤخذ صدق العنوان للاوسط على الافراد بالضرورة ليندرج الاصغر تحت
الاوسط بالضرورة فيدخل في حكم الكبرى بالضرورة ثم ينبغي ان لا يكون الاوسط منحصرا فيما
صدق عليه بالفعل والا فيمكن زيادة الافراد على ما صدق عليه فيمكن كذب الكبرى

١٢ شرح مطالع

عنوان الاوسط

نسخه في

الكلية فيمكن كذب النتيجة فلا يحصل الضروري يقيناً هذا وان لم يكن في كلامهم مصرحاً لكن اشارتهم تقتضي ذلك ثم اعلم ان الضرورة كما عرفت ازلية وبشرط الوجود وبشرط الوصف ووقتية ومنتشرة وبشرط المحمول فان كان مقصودهم ان[٥] مقدمات البرهان للضرورية لابد وان تشتمل على نحو من الوجود من الضرورة فالكلام صاف وان كان مقصودهم ان مقدمات برهان كل ضرورة يجب ان تكون مشتملة على جنس تلك الضرورة حتى لا تنتج الضرورية المطلقة من الصغرى الضرورية الوصفية والكبرى الضرورية المطلقة كما يقتضيه كلام النصير الطوسي فغير ظاهر لان الظاهر ان ثبوت الاوسط للاصغر في وقت ما بالضرورة اذا علمت بالسبب كان تيقنه مستمراً ضرورياً[١] ثم اذا علم النسبة بثبوت الاكبر لما ثبت له الاوسط بالضرورة في وقت الضرورة المطلقة فقد حصل قطعاً بالضرورة ثبوت الاكبر للاصغر بالضرورة هذا والعلم الحق عند علام الغيوب ثم ان الشيخ قال الضرورة الوقتية منها لا ينتج الضرورية الوقتية في هذا الان الوقت لكونه مشخصاً يكون زائلاً فلا يمكن تعلق اليقين الضروري به هذا صحيح اذا اريد بالضرورة الوقتية الضرورة في وقت مشخص ويكون معلوماً بالحس ان كان الوقت المأخوذ فيها كلياً كوقت حيلولة الارض في انخساف القمر او جزئياً معلوماً للعقل بالسبب فيمكن تعلق اليقين الدائم به وفي النجاة اشارة الى ذلك ايضاً فتدبر والعلم الحق عند علام الغيوب السادس كون المقدمات كلية ان كان المطلوب كلياً والكلية ههنا غير الكلية فيما سبق فان الكلية ههنا تحصل بثلثة امور وتنتفي بانتفاء احدها الاول كون الحكم مستغرقاً لجميع افراد الموضوع والثاني كون الحكم دائماً في زمان الوصف والثالث كون المحمولات اعراضاً اولية قال الشيخ ليس المراد بالعرض الاولي ما يكون ثابتاً بالذات بل اعم مما يكون ثابتاً بالذات او لما يساويه فكما يبطل الكلية بكون الحكم على البعض كذلك تبطل بكون الحكم في بعض الزمان وبكون المحمول عارضاً بواسطة امر اعم وان لم يكن اعم من موضوع الصناعة ومن تأمل فيما ذكرنا لا يرتاب في هذا الشرط ومباحثه

[margin: يقينيا]

[margin: ٥ قوله ان مقدمات برهان الخ يعني ان ما يطلب من البرهان باي ضرورة [illegible] ١٢]

١ قوله كان تيقنه ضرورياً مستمراً لانه فرق بين ضرورة المحمول وبين ضرورة صدق القضية والذي يجب لليقين الدائم ضرورة صدق القضية ووجوب الثبوت في الحملية لا دوام الذات وازلا ١٢ منه رحمه الله تعالى

الموضوع والمبادي سنذكرها بعد حيث يذكر المصنف الثاني الجدل وهو حجة منتجة على سبيل الشهرة ولا بد فيه من ان يكون مواده مشهورة او مسلمة عند الخصم سواء كانت صادقة او كاذبة وكذا الهيئة منتجة على سبيل الشهرة او تسليم الخصم فيجوز استعمال الشكل الثاني من موجبتين ان سلمه الخصم منتجا ويجوز استعمال الاستقراء الناقص لشهرة انتاجه والمصنف رح طوى ذكر الهيئة واكتفى بذكر مادته وقال وهو مؤلف من المشهورات المحكوم بها لتطابق الآراء اما لمصلحة عامة سواء كانت صادقة نحو الظلم قبيح او كاذبة نحو السارق واجب القتل او رقة قلبية وقد يكون صادقة نحو العفو عن الجاني حسن وقد تكون كاذبة نحو ذبح الحيوانات قبيح او حمية صادقة كانت نحو الاخ المظلوم واجب النصر او كاذبة نحو الصديق ظالما او مظلوما واجب النصر او انفعالات خلقية فقد يوجب الانفعال الخلقي الحكم الصادق نحو الكذب قبيح والكاذب نحو الحيار ولو في الدين حسن او انفعالات مزاجية وهذا الانفعال يحكم ايضا بحكم صادق او كاذب نحو مشهورات سكان الجبال القتال في الدين حسن وجمع المال ولو بالنهب حسن والى التفصيل المذكور اشار بقوله صادقة كانت تلك المشهورات او كاذبة وقد مر مثلها ومن ههنا قيل للامزجة والعادات دخل في الاعتقادات فان الامزجة الصلبية الشديدة يعدون الشرارة حسنة واللينة الرقيقة يعدون اللين والعفو حسنا واهل العادات يعدون ما جرى به عادتهم حسنا وما عداه قبيحا ولكل قوم مشهورات مخصوصات كما ان مشهورات النحاة الفاعل مرفوع وامرؤ القيس افصح ومشهورات المشائين المقولات عشرة الى غير ذلك وربما التبس المشهورات بالاوليات كما وقع للمعتزلة حتى قالوا الصدق منج عن النار والكذب موقع فيها ضروريتان وليس كذلك بل انما علما بالشرع وافترقت من الاوليات عند التجريد اي عند تجريد العقل عما عداه بحيث يتخيل كانه خلق الآن فيحتاج في المشهورات الى البرهان كما ان رجلا قطع النظر عن الشرع لا يعلم النار فضلا عن كون الصدق منجيا عنها والكذب موقعا فيها او المؤلف من المسلمات بين الخصمين كتسليم الفقيه ان الامر

للوجوب هذا هو القياس الجدلي واما صناعة الجدل فملكة يقتدر بها على تاليف قياسات جدلية
والغرض من هذه الصناعة اما الزام الخصم او حفظ الراى سواء كان ذلك الراى هدم
راى آخر اولا فالمطلوب بالجدل اما حفظ راى او هدمه او اثباته على الخصم ويسمى وضعا
كما ان المطلوب بالبرهان يسمى مسئلة ومحمول الوضع قد يكون حدا وقد يكون ذاتيا خاصا او فصلا
وقد يكون عرضا ذاتيا وقد يكون عرضا غريبا فليس لهذه الصناعة موضوع معين حتى يكون
البحث عنه او عن انواعه او عن اعراضه الذاتية بل كيف ما اتفق ولا بد في الهيئة من كون انتاجها
مشهورا او مسلما عند الخصم لا ان تكون منتجة في الواقع ولا بد ايضا من كون مقدماته مشهورة
او مسلمة عند الخصم لا ان تكون صادقة في الواقع سواء كانت محمولاتها اعراضا ذاتية
لموضوعاتها او اعراضا غريبة واستعمال الاوليات وغيرها من البديهيات ان كانت غير مشهورة ولا مسلمة سفسطة كما ان
استعمال المشهورات في البرهان سفسطة ثم ههنا مواضع يستعمل الجدلي فيها ما يليق بها والكل مذكور في الشفاء
ومن شاء فليطلب هناك الثالث الخطابة وهي حجة موجبة للظن بالنتيجة والصوبين
ادبتها القول وهو مؤلف من المقبولات الماخوذة ممن يحسن الظن فيه كالاولياء
ان لم يكونوا مكاشفين بتلك الاقوال والحكماء فانها تفيد الظن لكونهم ثقات ومن عد الماخوذات
من الانبياء عليهم الصلوة والسلام سيما على نبينا محمد وآله واصحابه منها اى من المقبولات
فقد غلط فانها عند ذوي العقول الذكية من قبيل الفطريات التي قياساتها معها
والقياس ان هذا اخبار مخبر صادق قطعا واخباراته حق وعند ذوي العقول الضعيفة حدسيات او
مبرهنات بذلك القياس وبالجملة عد الماخوذات من الانبياء صلوات الله تعالى عليهم وسلامه
لا سيما على نبينا وآله واصحابه من المظنونات سفاهة ظاهرة وجهل عظيم بل مكاشفات الاولياء
رضوان الله تعالى عليهم ايضا صوادق قطعا وفطريات عند العقول الذكية مبرهنات عند
العقول الضعيفة بمثل القياس المذكور لا سيما مكاشفات الشيخ الاكبر خاتم الولاية المحمدية رضي
الله عنه بل مراد المصنف من اقوال الاولياء غير مكاشفاتهم كما اشرنا اليه والا فذلك الغلط

ط
وان قيل انه ليس من المسلمات
لمشوه ... الى معنى قال
سبحانه فليحذر الذين
يخالفون عن امره ان
تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم
وقال تعالى ما منعك ان
لا تسجد اذ امرتك وغير ذلك
[illegible]

سفاهة او المؤلف من المظنونات التي يحكم فيها بسبب الرجحان على نقيضها مع تجويز العقل
تجويزا ضعيفا مرجوحا ويدخل فيها التجربيات والحدسيات والمتواترات الغير الواصلة حد
الجزم واما التجربيات والحدسيات فانما يحصل بها الجزم بسبب الشعور بالعلة فقبل الشعور بها
ظنية واما المتواترات فانما يحصل بها الجزم تدريجا عند بلوغ المخبرين مبلغا لا يجوز العقل
تواطؤهم على الكذب فقبل هذا البلوغ هي ظنيات واما صناعة الخطابة فملكة يقتدر بها على تأليف
حجج خطابية والغرض منها اي من هذه الصناعة تحصيل احكام نافعة او ضارة في المعاش
الدنيوية او المعاد الاخروية ليعمل بها او يجتنب عنها كما يفعله الخطباء والوعاظ وقد
عرفت ان المطلوب من الحجج الخطابية احكام نافعة او ضارة ولا بد ان يكون الحجة بحيث
تكون مقنعة للمستمعين فيجوز ان يكون استقراء او تمثيلا او قياسا فاسد الشرط ككونه [illegible] الشكل الثاني
وان يكون العبارة ظاهرة الدلالة بحيث يسرع ذهن السامعين الى معناها وبيانها على
ذمة الادباء وان يكون مقدماتها مقنعة مشتملة على ترغيب او ترهيب حتى ان استعمال
الصوادق الادلة الغير المقنعة غير المشتمل على واحد منهما سفسطة ههنا وبيان هذه المقدمات
على ذمة المنطق والتفصيل في الشفاء فليطلب هناك الرابع الشعر وهو مؤلف من المخيلات
وصناعة الشعر ملكة يقتدر بها على تأليف حجج شعرية وهي قضايا يتخيل بها صادقة
كانت او كاذبة مستحيلة او ممكنة فتتأثر النفس قبضا وبسطا فانها اطوع للتخييل من
التصديق سيما اذا كان على وزن لطيف هذا يدل على عدم اشتراط الوزن
في الشعر وهو مذهب الجمهور خلافا للبعض او النقد بصوت طيب هذا امر عارض غير شرط
فيه بالاتفاق والغرض منه اي من صناعة الشعر انفعال النفس بالترغيب والترهيب
وهو كالنتيجة له والنتيجة حقيقة القضية الحاصلة منه ولا بد في الشعر من ان يكون الكلام جاريا
على قانون اللغة وان يكون ذا استعارات لطيفة او تشبيهات بديعة والكافل لها علم الادب
وان يكون قضاياه بحيث تؤثر في النفس سواء كانت صادقة او كاذبة فلا يجوز استعمال

الاولیات الغیر المؤثرة ویجوز استعمال المخیلات ولو کاذبة مستحیلة نحو زید قمر مزور والعلالة علیه وکل قمر کذلک فعلالته تنشق فزید علالته تنشق وربما یستنتج اجتماع النقیضین نحو انا مضمر الحوائج باللسان ومظهرها بجریان الدموع وکل مضمر الحوائج صامت وکل مظهر الحوائج متکلم فانا صامت ومتکلم فلابد فی هذه الصناعة من التمییز بین ما هو کذلک ای مؤثر فی النفس وبین غیره والتفصیل فی الشفاء

الخامس السفسطة وهو مؤلف من الوهمیات فی غیر المحسوسات نحو کل موجود مشار الیه والنفس مسخرة للوهم فالوهمیات مما لم تتمیز عندها من الاولیات ولولا دفع العقل حکم الوهم لبقی الالتباس دائما او من المشبهات بالصادقة صورة او معنی علی ما سیر وتفصیله منا کاخذ الخارجیات مکان الذهنیات وبالعکس وصناعة السفسطة ملکة یقتدر بها علی تالیف حجج سفسطیة والغرض منه تغلیط الخصم امتحانا او الاجتناب عن هذه الاقیسة والمغالطة اعم فانها الفاسدة صورة او مادة واعلم ان السبب للتغلیط اما سوء الفهم فقط اذ یظن الکواذب صادقة والنظریات ضروریة فیاخذ فی القیاس فیغلط او الاشتباه والقسم الثانی اما ان یتعلق بالالفاظ وهو اما فی المفرد او المرکب والاول اما باستعمال اللفظ فی معان اشتراکا او حقیقة او مجازا ویسمی الغلط باشتراک الاسم واما لامور عارضة بجوهر الکلمة کاعلال نحو المختار فانه ان کان اصله مختیر بالکسر کان من قام به الاختیار وان کان اصله بالفتح کان ما تعلق به الاختیار واما لامور عارضة بعد تمام الکلمة کالاعراب نحو غلام حسن من غیر اعراب فتارة یظن ترکیبا اضافیا وتارة توصیفیا والثانی اما نفس المرکب نحو ما فعله الحکیم فهو کما یعلمه ان عاد هو الی الحکیم صدق وان عاد الی الموصول کذب واما بجمع المفصل نحو زید طبیب وجید صادق وان جمع وقیل طبیب جید کذب او بافراد المرکب نحو السکنج حلو حامض صادق وان افرد وقیل السکنج حلو وحامض کذب واما ان یتعلق بالمعنی ولا یتاتی الا فی المرکب فهذا المرکب اما مرکب قیاسی یجمع القضایا فی سلک قضیة واحدة نحو محمد صلی الله علیه وسلم فقط خاتم النبیین وخاتم النبیین انسان فان تحصل الصغری موجبة وهو محمد صلی الله علیه وسلم خاتم النبیین [illegible] الکبری [illegible]

صادقة وهي سالبة وهو ليس بخيره خاتم النبيين وهو غير منتج واما مركب قياسي فاما ان يكون في القضايا فاما ان يكون الغلط بالقياس الى النتيجة او لا بالقياس اليها والثاني اما من جهة المادة كما اذا كان بحيث لو اخذت احدى المقدمتين صادقة لم يكن على هيئة قياس وان اخذ على هيئة قياس لم يكن صادقة نحو الغلط ولنا غلط فصحيح فان اخذ موضوع الكبرى لفظ الغلط صدقت لكن لا تكون الهيئة هيئة قياس لعدم تكرر الاوسط وان اخذ ما يصدق عليه الغلط كذبت ولو كان الهيئة هيئة قياس نحو لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فانه ان اخذت الكبرى مهملة كما اخذها الله تعالى صدقت لكن لم تكن الهيئة هيئة قياس وان اخذت كلية كذبت لان من تقادير الاسماع علم الله فيهم خيرا ولم تكن مرادة لله تعالى وما قال العلامة ان المراد بالاسماع اسماع القبول في الصغرى واسماع النصائح في الكبرى فلم يتكرر الاوسط فهو صحيح في هذه الآية لكنه غير قالع لمادة الشبهة فتأمل واما من جهة الصورة لما اذا لم يكن على هيئة ضرب منتج نحو الزمان محيط بالحوادث والفلك محيط بها فالزمان هو الفلك وهو شكل ثان من موجبتين والذي بالقياس الى النتيجة فاما بان تكون بعينها في القياس ويسمى مصادرة على المطلوب نحو اسامة الاسد والاسد حيوان مفترس او يكون القياس غير منتج للنتيجة المطلوبة كما اذا قيل مس الذكر ناقض للوضوء لانه حال البول حدث وكل حدث ناقض فان ما لزم منه مس الذكر حال البول ناقض غير المطلوب ويسمى هذا اخذ ما ليس بعلة علة واما في قضية واحدة والغلط فيها اما باعتبار الجزئين وذلك لظن صلوح كلا الطرفين موضوعا ومحمولا ويسمى ايهام العكس نحو كل ما ليس بمبصر فما ليس بمبصر ليس بجسم ولا جسما ولو عكس الكبرى فقد او باعتبار احد جزئيه اما بان ليس بجزء منه

⁵⁴ قوله فانه ان اخذت الخ اورد عليه الفاضل التفتازاني انه يلزم على هذا ان لا يستعمل الله تعالى قياسا غير صادق المقدمات وقد اشار الى دفعه في اثناء التقرير فانه ليس قياسا وليس القياسية مرادا لله تعالى لانه اذا اخذت الكبرى كلية يكذب بل ليس هو المتعذر فالمراد المهملة مع الاولى ليس قياسا وليس في الجواب دون الله تعالى استعمله تعالى قياسا لكن ليس صادق المقدمات حتى يرد ما اورد واجاب هو بنفسه بان لو لانتفاء الثاني بالاول فالمراد انه لم يعلم الله فيهم خيرا وما اسمعهم والاولى مع الثانية ليست على هيئة قياس وكيف يكون على هيئة القياس الاقتراني ولو انما استعمل في الاستثنائي لا الاقتراني وهذا انما يقتضي التعجب فانا لا ننكر كون لو في الآية للانتفاء بل تقرير المغالطة ان ههنا قضيتين احدهما لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ماخوذة من الآية الاولى والثانية القضية الثانية فالف القياس مع كذب النتيجة فلا جواب الا ما ذكرنا فافهم ١٢ منه رحمه

⁵⁵ قوله لكنه غير قالع لمادة الشبهة وذلك لان سمع النصائح من لوازم سمع القبول فان علم الله فيهم خيرا لاسمعهم سمع القبول فيصدق لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم سمع النصائح فيضم مع الكبرى فيصير قياسا مع كذب النتيجة فاذا يحتاج في فك عقدة المغالطة الى ما ذكرناه فافهم ١٢ منه رحمه

حجر ونحو الجالس في السفينة متحرك وكل متحرك منتقل من مكان الى مكان فانما يتحرك السفينة وينتقل ويسمى باخذ ما بالعرض
مكان ما بالذات او بعدم اخذ الجزئية كما كان حجرا او بزيادة بعض القيود ونحو الخمر في الدن مسكر او وجد التهديد وقت او يحذف
بعض القيود ونحو كل زاوية بين الخط المماس ومحيط الدائرة اصغر من كل زاوية حادة
كل زاوية مستقيمة الخطين فهذه ثلثة عشر فستة متعلقة بالالفاظ باشتراك اللفظ وبالامر
العارض لجوهر الكلمة والعارض بعد التركيب بكلمة اخرى والاختلاط بالتركيب لغة وتوهم المنفصل متصل
المركب وطريق الاجتناب عن هذه الاغلاط ملاحظة معاني الالفاظ والقرائن وسبعة متعلقة بالمعاني
جمع قضايا في قضية واحدة وسوء التاليف والمصادرة على المطلوب واخذ ما ليس بعلة علة واخذ
ما بالعرض مكان ما بالذات وايهام العكس وسوء اعتبار الحمل والتخلص عن الاول تحليل القضية الى
اجزائها ليظهر اتحادها او تعددها وعن الثاني ملاحظة الشروط المذكورة سابقا وعن الثالث
تعرض اطراف المقدمتين على المطلوب وعن الرابع العرض على حدود المطلوب وعن الخامس ملاحظة
الاطراف مع قطع النظر عن موادها وعن السادس ملاحظة النسبة بين الاطراف وعن
السابع ملاحظة القيود وحفظها واما القسم الاول فالسبب فيه التباس النفس في الظلمة المادية واستيلاء
الوهم على العقل وتسخيره اياه حتى يظن بل يستيقن الكاذب ضرورية قارة ليظن قضية كاذبة اولية فينتج
منها نتيجة نحو الهواء ليس بمبصر وكل ما ليس بمبصر ليس بجسم فالهواء ليس بجسم بل البادئة عن التمكن
وربما يظنها متواترا كقول الروافض خلافة امير المؤمنين علي كرم الله وجهه ووجود اولياء الله الكرام
منصوص عليه نصا جليا وكل منصوص عليه حق فخلافته كرم الله وجهه ووجود اولياء
الكرام مع وجود الخلفاء الثلثة رضوان الله تعالى عليهم حق وربما يظنه قضية مساوية في البداهة و[illegible]
لاصل المدعي في الالتباس كقول المشائين لابد في التلازم من علاقة العلية اذ لو لم تكن علاقة العلية [illegible]

له قوله او يحذف بعض القيود اه مثه قولنا الطلاق موقوف على النكاح والنكاح موقوف على [illegible]
على تراضي الطرفين بالنكاح صدقتا وان قيد التراضي بالطلاق كذبتا [illegible] قوله واما القسم الاول [illegible]
النفس وذلك لغلبة الهوى على العقل [illegible]
كحكم الكفرة بانا نتبع ما الفينا عليه اباءنا ولو كان ضلالة [illegible]
ازالة الهوى [illegible]

لصح الانفراد والتالي باطل والشرطية فيه في قوة اصل المطلوب وربما يوخذ اخفى من المطلوب والمخلص عن هذا النقض ان يبين مثاله قول الشاكين المذكور فانه منقوض بتلازم المحالين فيظهر كذب الشرطية وبتجريد العقل عن الاوهام والتفكر اي ليظهر انها ليست ضرورية كما اذا اجرينا النظر في تلك الشرطية وجدناها مثل المطلوب وفيما اذا ادعي فيه التواتر خصوصا ملاحظة القرون بين مدعي التواتر وبين المخبر فان وجد في كل قرن مبلغ التواتر قبل والا فلا مثاله قول الروافض المذكور فانا اذا تتبعنا قول الصحابة والتابعين ومن بعدهم ما وجدنا لهذا الخبر عينا ولا اثرا حكمنا ببطلان تواتره طريق اخر في التميز بين الكاذب والضروري تجرد العقل الصرف النير المشوب بالوهم مقدمات ضرورية عنده فالاين نازع الوهم العقل فيه فيتبع منها خلاف تلك القضية فيعلم انها من حكم الوهم كما في المثال المذكور فان امر الخلافة كان اهم عند الصحابة وكان في غدير خم اكثر من مائة الف رجل ولم يكن في كتمانهم فيه فائدة ولم يتكلم احد منهم مع كونهم محتاجين وكلما كذلك فالخبر في مثله يقطع بكذبه بالضرورة العقلية فعلم ان خبر تسليم الخلافة لامير المؤمنين على افتراء محض ثم ان هذا القول بزعمهم لم ينقله الا اربعة او سبعة فكيف يستقيم لهم التواتر في مثل هذا الامر لتوفر الدواعي على نقل مثل هذا مثال اخر يحكم العقل بان الميت جماد وليس عليه الوهم ايضا ذلك وكل جماد لا يستحق ان يخاف منه وهو الضروري عند عليه الوهم العقل فاذا استنتج لا يقبله بل يحكم باستحقاق الخوف مثال اخر ما في الارقاق المنفوخة يقاوم اللمس وكلما يقاوم اللمس جسم فما في الارقاق المنفوخة من الهواء جسم فالحكم بكونه ليس بجسم باطل وبالجملة قالوا المخلص تجريد العقل عن الوهم والتفكر التام حتى يتميز الكاذب عن الضروري والنقض الاستدلال على تلافه وشبه الاشتباه بالمتواتر ملاحظة القرون هذا والتميز بين الضروري واغلاط الوهم عسير

سله قوله بزعمهم اه فيه اشارة الى ان هذا الخبر لم ينقله احد اصلا لا واحد ولا اربعة بل اخترعه بعض الشيعة المفترون فتارة قالوا انه نقله امير المؤمنين على وعمار وبلال وسلمان رضي الله تعالى عنهم اجمعين وتارة قالوا انقله هذه الاربعة وابو ذر ومقداد ... ما نقله احد ولم ينقله احد اصلا بل صح عن العباس رضي الله عنه قال لامير المؤمنين على رضي الله عنه سل هذا الامر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ... قبل موت رسول الله صلى الله عليه وسلم بيومين او بيومين فقال لا ... وصح عن امير المؤمنين على رضي الله عنه ... معاوية ... رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يعهد الينا ... فافهم

١٢ منه ... الله تعالى

جداً لا تيسير الا لمن اعطاه الله قلب السليم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم والمخالص
التي ذكرها لا ينبغي المواظبة ولذا ترى العلماء العظام يخطئون فيه وقد تقدم في المقدمة اشارة
اليه والمخلص الكامل ما ذهب عليه الصوفية الكرام من المجاهدات وذكر الله على الدوام حتى تصير القضايا
عندهم فطريات بل اجلى منها هذا والله اعلم ثم من اسباب اغلاط الشغب وزيادة الكلام والتطويل من
غير طائل والمزاح في اثناء البحث ان شئت مزيد تفصيل هذه الصناعة بل الصناعات كلها فعليك
بمطالعة كتاب الشفاء والمغالطة ان قابل الحكيم المبرهن فيريد تغليطه فسوفسطائي وان قابل
الجدلي فيريد تغليطه فمشاغبي هذا ولا بد للاول ان يورد قضايا شبيهة بواجب القبول والثاني
ان يورد القضايا شبيهة بالمشهور او المسلم والمؤلف من الراجح والمرجوح مرجوح فالمؤلف
من واجب القبول والمشهور والمسلم جدل ومن كل منهما ومن المقبول او المظنون خطابة ومن كل

سلمه قوله والمخلص الكامل الخ اه انه نرشيد اه من كلام الشيخ الاكبر الشيخ ابن العربي ليكون معينا على تصديق ما قلنا انه قال في الباب
السابع والسبعين ومائة العلم الحاصل بالنظر الفكري لا يسلم ابدا من دخول الشبه عليه والحيرة فيه والقدح في الامر الموصل اليه وعلم انه لا يصح
العلم لاحد الا لمن عرف الاشياء بذاته وكل من عرف شيئا بامر زائد على ذاته فهو مقلد لذلك الزائد فيما اعطاه فما في الوجود من علم الاشياء
بذاته الا الله وكل ما سوى الله يعلم بالاشياء وغير الاشياء تقليد واذا ثبت انه لا يصح فيما سوى الله العلم بشيء الا بالتقليد فتقليد الله سبحانه ولا
في العلم به اولى وانما قلنا لا يصح العلم بامر ما سوى الله الا بالتقليد فان الانسان لا يعلم الا بقوة ما من قواه التي اعطاه الله تعالى وهي الحواس والعقل
فان الانسان لا بد ان يقلد حسه فيما يعطيه وقد يغلط وقد يوافق الامر على ما هو عليه في نفسه او يقلد عقله فيما يعطيه من ضرورة او نظر فالعقل يقلد الفكر في صحيحه
وفاسده فيكون علمه بالامور بالاتفاق فما ثم الا تقليد واذا كان الامر على ما قلنا فينبغي للعاقل اذا اراد ان يعرف الله فيقلده فيما اخبر به عن نفسه في كتبه
وعلى السنة رسله واذا اراد ان يعرف الاشياء فلا يعرفها بما يعطيه قواه وليفرغ بكثرة الطاعات حتى يكون الحق سمعه وبصره وجميع قواه
فيعرف الامور كلها بالله ويعرف الله بالله اذ لا بد من التقليد واذا عرفت الله بالله والامور كلها بالله لم يدخل عليك في ذلك جهل ولا شبهة ولا شك
ولا ريبة فقد نبهتك على امر ما طرق سمعك فان العقلاء يتخيلون انهم علماء لما اعطاهم النظر والحس والعقل وهم في مقام التقليد لهم وما ثم قوة
الا ولها غلط وقد علموه وفرقوا بين ما يغلط فيه الحس والعقل والفكر وبين ما لا يغلط فيه وما الذي جعلهم تعلم ما يكون صحيحا ولا مر ما للهوية الدوام [illegible]
من علمه الكل معلوم بالله لا بغيره وهو سبحانه عالم بذاته لا بامر زائد فلا بد ان يكون انت عالما بما يعلمه سبحانه لانك قامت من العلم والجهل والانقياد في ظلمة وكل
من تقليده سواه تعالى فانه قد من يدخله الغلط ويكون اصابته بالاتفاق فقابل لنا من اين علمت هذا وربما دخل لك الغلط والشبهة في هذه الطريقة اذ انت لها
مقلد للمسن ليغلط وهو العقل والفكر قلنا صدقت ولكن لم تزل التقليد برجح عندنا ان تقليد هذه المسمى بالرسول المسمى بانه كلام الله وقلنا عليه واذا ثبت لم يزل
في كلام العارف الخاتم للولاية المحمدية وجدت تصديقا لما قلنا فالمخلص عن اغلاط الوهم ليس الا المواظبة على الشريعة الحقة انتهى اقا اتباعا
سيد العالم صلى الله عليه وسلم والمجاهدة على ملتقيها والمخالفة لهوى النفس فتثبت ١٢ منه رحمه الله

ط قوله الشاغبة [illegible] ١٢ ط قوله شرارة اشارة الى ان المركب من المستقل وغير المستقل غير مستقل [illegible] ١٢ ط قوله فسوفسطائي القياس المركب من مشبهات بالقضايا الواجبة القبول [illegible] ١٢

منها والمخيل شعر ومن واجب القبول والمشبهة او الوهمية وكذا من احدهما ومن المشهور او المسلم
او المقبول او المظنون سفسطة ومن احدهما والمخيل شعر هذا والله اعلم بالصواب خاتمة للكتاب وكان
الاليق ان يذكر هذا المبحث في صناعة البرهان كما لا يخفى اجزاء العلوم هي المسائل قال الشيخ
والمسائل هي القضايا التي محمولاتها عوارض ذاتية لهذا الموضوع او لانواعه او عوارضه ثم قال ان الموضوع
في المسئلة الخاصة للعلم اما ان يكون داخلا في موضوعها او كائنا من جملة الاعراض الذاتية له والداخل
في جملة موضوعه اما نفس موضوعه سواء كان واحد الموضوع او كثير الموضوع مثل قولنا هل الجسم ينقسم الى
ما لا نهاية له وذلك في مسائل العلم الطبيعي واما نوع له نحو هل الهواء المحبوس في الماء يندفع الى فوق بالطبع او بالضغط
القاسر وهل العصب مبدؤه الدماغ او القلب الكائنة من اعراضه فاما عرض ذاتي لموضوعه كقولنا هل الحركة
مضادة لحركة كذا او عرض ذاتي لانواع موضوعه كقولنا هل الاضاءة الشمسية مسخنة او عرض ذاتي لعرض ذاتي كقولنا هل
الزمان بعد السكون فان الزمان عارض الحركة التي هي عرض ذاتي للجسم او عرض ذاتي لنوع عرض ذاتي له
نحو هل البطء في الحركة لتخلل السكون فان الابطاء من عوارض بعض الحركات دون بعض فان لبعض
الحركات مستوية السرعة لا يبطؤ البتة ثم قال والمسائل اذا كانت موضوعاتها من موضوع الصناعة
كانت محمولاتها من اعراضها الذاتية واجناس اعراضها فصول اعراضها واعراض اعراضها وان كانت
موضوعاتها من اعراضها الذاتية جاز ان تكون محمولاتها من جنس الموضوع ومن انواعه وفصوله واعراض
واعراض اعراضه واجناس اعراض اخرى وفصولها وما يجري مجريها انتهى واذا تدبرت في هذا
الكلام علمت ان البحث في العلوم لا يجب كونه عن نفس اعراض موضوع العلم بل قد يكون نفس موضوع
العلم موضوع المسئلة ومحمولاتها اعراض ذاتية له وقد يكون نوعه موضوعها ويثبت له اعراض ذاتية له وقد يكون
العرض الذاتي لموضوع العلم ويثبت له اعراض ذاتية وقد يكون نوع العرض الذاتي موضوعها ويثبت له ما هو
عرض ذاتي له او عارض لما هو اعم منه بشرط ان لا يتجاوز عن موضوع الصناعة بل قد يكون جزءه
ايضا موضوعها او جزء نوعه كذلك موضوعها ويثبت ما هو عرض ذاتي له فقد ظهر ان البحث لا يجب في العلوم
من اعراض موضوعها الذاتية فقد يبحث عنها وعن العوارض الغريبة بشرط ان تكون اعراضا ذاتية

لنوعه او لجزئه الخارجي او جزء نوعه كذلك او العرض الذاتي او العرض لنوعه بل قد يكون البحث عن
نفس الموضوع واجزائه بان يجعل محمولا في مسئلة موضوعها الاعراض الذاتية بل ما من علم الا وقد وقع
فيه ذلك ولهذا عرف الشيخ موضوع الصناعة بما يبحث عن اعراضه الذاتية والاحوال المنسوبة
اليها فالمشهور من ان الواجب البحث عن الاعراض الذاتية لموضوع العلم المحمول على المسائل كما نص عليه
المحقق الدواني والذين اصروا على اختصاص البحث عن الاعراض الذاتية تارة قالوا انه فرق بين محمول
المسئلة ومحمول العلم فمحمول العلم الذي هو عرض ذاتي للموضوع المفهوم المردد الحاصل من محمولات المسائل
وهو المقصود بالبحث لكن لما كان احد شقوقه ثابتا لبعض الانواع والآخر للآخر [illegible] ولا يخفى ما فيه
من التكلف وتارة قالوا الموضوع الطبيعة من حيث السريان في الافراد كلها او بعضها فاثبات للنوع ان
الاعراض الذاتية اعراض ذاتية للجنس الساري فيه وان لم يكن عرضا ذاتيا له ساريا في الكل وانت لا يذهب
عليك ان العرض الذاتي للنوع عارض له بالذات والحصة الجنسية الموجودة فيه عرضيته بالعرض لكونها
متحدة مع النوع ولو قالوا ان الموضوع هو والانواع المندرجة تحته لكان له وجه لكنه لا يخلو عن تكلف ايضا
كل العجب ما قال بعض الاجلة ان الموضوع الطبيعة من حيث هي مع عدم لحاظ العموم والخصوص بل هو مرتبة
لا بشرط وهي المرتبة الرابعة التي اخترعها وهي معروضة للاحكام المخصوصة بالذات فالعارض
للامر الاخص عرض ذاتي بهذه المرتبة وان لم يكن عرضا ذاتيا له من حيث العموم بخلاف العارض للامر الاعم
فان الاعم لوحدته المبهمة متحد مع كل خاص فلا اختصاص له بهذا الاخص وانت لا يذهب عليك ما فيه
اما اولا[1] فلما مر من عدم تحقق المرتبة الرابعة واما ثانيا فلانا سلمنا هذه المرتبة لكنها اعم من الماخوذة مع الاخص
مخلوط فاعراضه عارضة لها بواسطة الاخص فكيف يكون عرضا ذاتيا واما ثالثا فلانا سلمنا انه [illegible]
العارض للامر الاعم لكن لا يلزم منه ان لا يكون عرضا ذاتيا الا ان الاختصاص [illegible] واما رابعا
فلان موضوع المسئلة اذا كان عرضا ذاتيا او نوعه او [illegible] جاز ان يكون المحمول نفس الموضوع كما نص
عليه الشيخ فكيف يكون عرضا ذاتيا لماهية الموضوع من حيث هي وان اخذت لا بشرط شيء فافهم [illegible]

[1] قوله اما اولا فلما مر تذكير لما مر الاشارة في قوله [illegible]

حاشية: قوله الاعراض الذاتية وهي التي تلحق الشيء لما هو اي لذاته كالتعجب [illegible] بواسطة امر مساو [illegible] الانسان [illegible]

بمعنى المقوم لها فافهم ثم اعلم انه قال الشيخ قد يكون محمولات الصناعتين اعم من الموضوعات عوارض
ذاتية للجنس كالمساوات في علم الهندسة والعدد وعوارض ذاتية لما يشبه الجنس كالقوة والفعل في العلم
الطبيعي ومعنى ذلك انه يقيد هذا العارض بقيد فيصير عرضا ذاتيا للموضوع فيبحث فيه فالمساوات اذا قيدت
بكون المقدارين بحيث يصح انطباق احدهما على الآخر يصير عرضا ذاتيا لموضوع الهندسة فليبحث فيه
وان قيدت بكون العددين مشتملين على الوحدات بعدة واحدة كان عرضا ذاتيا لموضوع الحساب هذا مصرح
في مواضع من الشفاء وليس الامر كما زعم المتاخرون من انه يصح البحث عما يعرض الموضوع بواسطة جزئه الاعم
فانه اليق بان يبحث في علم اعلى منه هذا والله اعلم بالصواب ثم ان اختلاف العلوم لا يكون الا باختلاف
الموضوعات واختلاف الموضوعات اما ان يكون بالتباين واما بالعموم والخصوص اما بالحيثيات
الاول اما ان يكون الموضوعات المختلفة مشتركة في حيثية واحدة بها تعلق البحث في ذلك العلم وهذا لا يوجب
اختلافا في العلوم اصلا او لا يكون مشتركة في تلك الحيثية فح يختلف العلوم قطعا نحو الهندسة
والحساب فان موضوع الاول المقدار والثاني العدد والثاني اما ان يكون احد الموضوعين نوعا
لموضوع الآخر ولم يوخذ مع حيثية زائدة كموضوع السماء والعالم فان موضوعه الافلاك وموضوع الطبيعي
فان موضوعه الجسم المطلق وهو جنس الافلاك هذا لا يوجب اختلاف العلمين بل ما موضوعه النوع جزء
لما موضوعه الجنس واما ان يكون احد الموضوعين نوعا للآخر لكن اخذ مع حيثية زائدة فاما ان لا يكون الحيثية
عرضا ذاتيا له كموضوع الطب والطبيعي فان موضوع الاول بدن الانسان من حيث انه يصح و
يمرض وهو نوع من موضوع الثاني الذي هو الجسم لكن ماخوذ مع عرض ذاتي له واما ان يكون عرضا غريبا
نحو موضوع علم الأكر والهندسة فان موضوع الاول الكرة المتحركة نوع من موضوع الثاني وماخوذ مع
العرض الغريب واما ان يكون احد الموضوعين اخص من الآخر لكن لا يكون الآخر ذاتيا له نحو موضوع الفلسفة
والطبيعي فان موضوع الاول الموجود المطلق اعم من موضوع الثاني غير ذاتي له فهذه الاقسام الثلثة
من الاختلاف توجب اختلاف العلوم قطعا ولا يكون احد العلمين جزءا من الآخر ويقال لما موضوعه اخص منه

انه يبحث عما موضوعه اعم والثالث اما ان يكون احد الموضوعين مطلقا من الحيثية والآخر مقيدا بها كعلم الاكر والاكر
المتحركة واما ان احدهما مقيدا بحيثية والآخر باخرى كعلم السماء والعالم والهيئة فان موضوعهما هو الافلاك
لكن في الاول من حيث كونه مبدأ التغير وفي الثاني من حيث كونه ذا مقدار وهذان الاختلافان الشيء
لبيان اختلافاتي العلوم الثلثة ثم ان موضوع كل علم مأخوذ بحيثية ان كانت الحيثية بحيث لو افردت كانت
يبحث عن موضوع يقال لذلك العلم انه تحت هذا العلم لا تحت ما موضوعه اعم كالموسيقي فان موضوعه النغمة
من حيث عروض التأليف العددي وهذه الحيثية لو افردت لكانت مبحوثة في الحساب فهو تحت الحساب دون
الطبيعي وكموضوع الهيئة فان الافلاك لو افرز عنه المقدار لكانت مبحوثة في الهندسة فهي تحتها دون
الطبيعي فتخرج مما ذكرنا ان اختلاف الموضوعات المختلفة ان لم يكن مشتركة في حيثية البحث ولم يكن
احدهما نوعا غير مأخوذ مع حيثية موجبة لاختلاف العلوم وان كل علم يكون موضوعه نوعا لموضوع العلم غير
مأخوذ مع حيثية اخرى فهو جزء له وكل علم موضوعه اخص من موضوع علم آخر سواء كان نوعا مأخوذا مع حيثية
زائدة اولم يكن نوعا اصلا ولم يكن الحيثية بحيث لو افرزت كانت مبحوثة في آخر فهو تحته وكذا العلم يكون
حيثية موضوعه بعد الافراد مبحوثة في آخر فهو تحت الآخر ايضا وليعلم ان الحيثيات المأخوذة في الموضوعات
ان لم تكن اعراضا غريبة ليست تقييدية والا لما جاز البحث عنها في ذلك العلم لان الموضوع [illegible]
[illegible] يكون مفروغا عنه بل انما يكون في نظر الباحث فالبرهان يقام في ذلك العلم [illegible]
ومن ههنا تسمعهم يقولون ان مسألة واحدة ربما تكون من علمين لكن باختلاف [illegible]
كرة فيثبتها الطبعي بدليل يكون مشتملا على حيثية كونه ذا طبيعة ويثبتها الهيئة [illegible]
وان كانت اعراضا غريبة فيجب ان يكون تقييدية والا لما صح البحث عن الاعراض [illegible]
مصيرورتها غريبة للموضوع ولنوعه ولا عرضه الذاتية لكونها لاحقة بواسطة [illegible]
اخذت تقييدية لانه يصير الموضوع مقيدا فاللاحق لا بما يكون [illegible]
عند علماء الغريب والمبادي من الوسائل المبادي ما يتالف منه البرهان [illegible]

في جميع العلوم على السواء نحو اجتماع النقيضين محال وارتفاعهما محال وقد جرت العادة بتركها في العلوم لشهرتها وجلائها واما خاصة بعلم او علمين فان كانت من قبيل التصورات فتسمى حدودا وان كانت قضايا فاما ضرورية غنية عن البيان فتسمى علوما متعارفة واما نظرية فلابد ان تسلم في العلم الذي هذه المبادي مبادي له ويبين في علم آخر والا لصارت مسائل فان كانت بحيث يقبلها المتعلم اما لكونها مظنونة او لحسن ظنه مع معلمه فتسمى اصولا موضوعة وان كانت بحيث يقبلها مع انكار تسمى مصادرات وربما لا يفرق ويسمى الاخيران اصولا موضوعة والمبادي المشتركة في علمين لا بد بحسب الصناعة ان تقيد حين الاستعمال بقيد يكون مختصة بذلك العلم ومثاله قد مر آنفا والاحسن والاليق لكل علم ان يذكر مباديه التصورية والتصديقية اجمع صدر العلم او صدر كل باب ما يليق به ليامن المتعلم عن الغلط وقد حافظ عليه اهل الهندسة والحساب سائر الرياضيين ولذلك ما ترى في كتبهم غلطا ولم يحافظ عليه اهل الطبعي والفلسفة ولذا ترى في كتبهم غلطا اكثر والله يقول الحق ويهدي السبيل ؂

الحمد لله الذي وفق عبده ابا العياش عبد العلي محمد في ختام هذا الكتاب بالاختتام والصلوة على سيد الانام محمد وآله الكرام واصحابه العظام اللهم اجعل سيئاته متقلبة بالحسنات واجعل حبيبك محمدا عليه وآله الصلوة شفيعا يوم تقوم الحساب وانفع بهذا الكتاب كما نفعت بمتنه انك انت سميع الدعاء آمين ؂ ؂

والمرجو ممن ينتفع بهذا الكتاب ان لا ينساني

من الدعاء اسأله الله

فقط

تمت

صحيفة ٢٠ سطر ١ قوله او التصور فالتصديق بحكمه اه

اورد عليه ان التصديق كيف فهو بسيط خارجي كما قال الشيخ ان المادة
والصورة للاعراض البسائط الخارجية يستلزم البسائط الذهنية للملازمة
فالتصديق بسيط ذهنا وخارجا فتصور التصديق بالكنه محال وليس بشي
بوجوه الاول هذا الجواب غير نافع لمادة الشبهة لانا اذا قلنا ان التصور التصديقي
لبنيه اه فلا ينتقض بهذا الجواب الثاني فلانه لم يلزم ان يكون الاعراض كلها
بسائط فلا يكون المقولات العرضية مقولة والمقولة هي الاجناس العالية واما
الثالث فلان التصديق نفسه جنس تحته انواع كثيرة فكيف تعلق التصور بالكنه
بنوع من انواعه فيلزم المحذور ١٢ رئيس المحققين مولانا محمد فضل حق رح

٢٢ ص قوله وسنبين اه قال مولانا محمد ولي رحمه الله قد
قسم العدم والملكة الى قسمين الاول العدم والملكة التحقيقيان وهو ان يتقابلان
يكون العدمي سلب الوجودي عما من شانه ان يكون الموضوع قابلا للملكة
سواء كان بحسب شخصه في الوقت او في غير الوقت او بحسب النوع او الجنس
الجنس قريبا كان او بعيدا والثاني عكس ذلك بحسب شخصه فقط في وقت
القابلة بالامر العدمي ويسمى المشهوري فالمختص ان يقول بحيث ان يكون التقابل
بينهما من تقسيم الاول ولما ثبتت هذا فنقول ان العلم القديم ... [illegible]
بحسب ... فالملكة الوجودي لكنه بحسب الجنس [illegible]
... العلم المطلق الذي يصدق عليه [illegible]

٣٠ ص قوله ان الدليل الدال اه قال الشارح
المحقق قد بين البرهان على ابطال الدور والتسلسل جميعا
بناء على هذا اللازم يتحقق بالعرض بدون بالذات لكنه انما يفيد انتهاء
سلسلة الحاجات الى الواجب بذاته ولا يفيد ابطال الامور الغير
المتناهية مطلقا كالمعدات والشرائط والمعلولات انتهى ملخصا واقول
ان هذا البرهان يبطل تسلسل المعدة والشرائط ايضا لانها موقوف على
معد وشرط سابق عليه فانه حادث فلو انتهى سلسلتها [illegible]
قديم بلا توسط معد وشرط فيكون [illegible]

[illegible]

صحتنامہ شرح سلّم العلوم

صفحہ	سطر	غلط	صواب
۵	۱۶	الصدیم	الوسفری
۱۹	۶	وان لم	ای ان لم
۲۲	۴	بل	بل
۲۸	۳	وبعامة	وصلی
″	۱۳	فتدبر	فتدبر
۳۷	۱۱	اوبوجوده	او بوجوده
۴۱	۵	وکتاب	وکتاب
″	۱۰	اوالصوی	آوالصوی
۴۴	۵	فاذاة	فاداة
″	۷	التامتملا	الشامثلا
″	″	مسناه	مصناه
۴۵	۴	باعس	باعق
۴۶	۱	مع	فمع
۵۹	۱	کفلام مرئیة	کغلام مرئیة
۶۴	۷	هوالمحق	هوالمحق
″	۸	صدقها	من صدقها
۶۶	۷	ہذا	هذا
۶۹	۵	ی عدم	ای عدم
″	″	المتصادق	المتصادق
۷۹	۶	یطلب	یطلب
۸۰	۱۳	فان	فان
″	۱۳	و	و
۸۳	۱۴	دال	وآلة
۸۵	۱	الزائع	الوائع
″	۲	اوالاخص	والاخص
۹۰	۵	وله	قوله
۹۲	۹	له	لہ
۹۵	۱۲	ہذا	علی ہذا
۹۷	۹	المحیة	المهیة
۱۰۱	۶	الذی مر	الذی مر
۱۰۷	۸	هوالمحق	هوالمحق
۱۱۸	۳	تحصیلا	تحصیلا
″	۸	لابد	لابد
۱۲۹	۱۴	التقید	التقید

صفحہ	سطر	غلط	صواب
۱۲۲	۱۴	بحث	بحث
۱۲۵	۴	وہوا	وہوا

خاتمة الطبع

حامدا ومصليا ومسلما

وبعد فيقول العبد المفتقر الى الله الغني ضعيف عباده محمد الياس البشاوري نعمه الله تعالى بلطفه الخفي والجلي لما كان هذا الكتاب والشرح العجاب مطمح انظار اولي الالباب البالغ منزلته من بين الشروح حد العنفوان من الشباب على متن سلم العلوم الذي هو في المتون كلب اللباب قد هب عليه قبول القبول من العلماء الفحول حتى ان جردوا لشروح كثيرة قد بذلوا فيها مجهودهم لكن هذا الشرح العميق في الجروح على الشروح كهو بين [illegible] كما ان هذا بين المتون كالشمس بين النجوم تجري من بين هذه انهار التحقيق وتشرع اليه اذهان التدقيق من كل فج عميق فوائد معانيه وزوائد تستخرج من البحر الزاخر شرح على متن يفتخر كل منهما على الآخر كيف لا وهو من تصنيفات البحر القمقام صاحب المجد والمقام الفائق في الفنون الحكمية متبحر العلوم العقلية والنقلية افضل الفضلاء اكمل الكملاء المخاطب ببحر العلوم ملك العلماء فريد عصره ووحيد دهره مولانا ابي العياش محمد عبد العلي بن مولانا حضرت محمد نظام الملة والدين اللكنوي ادخلهما الله في كنفه بفضله ومنته وقد طالت اعناق اهل العلم الى طلبه وازداد اشتياقهم في طبعه فتصدى على ساق اهتمامه الفاضل ذو الطبع المتوقد والذهن الثاقب الحافظ مولوي محمد عبد الاحد صاحب وسعى فيه غاية سعاه حتى ان تبلغ بامره فهي مبلغة وجلبت عليه الحواشي [illegible] تهذيبا عجيبا وترتيبا غريبا بحيث جعل هوامشه حمائل متعلقاته على نمط انيق وعلى هامشه بعض تعليقات حسب الطبق ولم يأل جهدا في تصحيحه وتنقيحه مع توضيحه وتشريحه وقوبل بثلاث نسخ صحيحة بمرات فاتحق كلو قد منه بعرفات وقد صار اتقن نسخة قد تقرر فيه على ذمي تا ابده هذا علينا فماذا تريد بعده فان وقفت على شيء منه لا يساعدك بالانجاح لمكان البشرية فساعده بالاصلاح على ما تقتضيه الطبيعة الذكية والطريقة السنية وكان تختمه في الربيع الثاني من الثالث بعد الالف وثلثمائة من السنة ١٣٠٩ الهجرية على صاحبها الف الف صلوة وتحية والمرجو ممن ينتفع بهذا الكتاب ان لا ينسانا من الدعا

اعلان اس کتاب کی رجسٹری باضابطہ کرائی گئی ہے فقط العبد محمد عبد الاحد ماہ نومبر ۱۸۹۱ء

حاشیہ المیزان
قال اقول
مجموعہ مستند شروح یعنی لا حسن نظامی
مجموعہ شرح سلم قاضی مبارک
شرح سلم ملا حسن
شرح سلم بحر العلوم مع المنہیات
محشی مجتبائی —
قاضی محشی مجتبائی بحواشی جدیدہ
میبذی کلان بحواشی عین القضاۃ وغیرہ
شرح اشارات
شمس بازغہ مصطفائی
صدرہ محشی علوی
حاشیہ صدرہ از مولوی ولی اللہ صاحب
شرح ہدایۃ الحکمۃ
شرح ضابطۃ التہذیب
جواہر غالیہ
ہدیہ سعیدیہ
مجموعہ میر زاہد ملا جلال
میر زاہد ملا جلال محشی
حاشیہ بحر العلوم بر میر زاہد ملا جلال
شرح الشرح للقاضی
مجموعہ حواشی زاہدیہ بر رسالہ قطبیہ
قطبی شرح شمسیہ بحواشی جدیدہ
نہایت صحیح مجتبائی —
ایضاً انوار محمدی لکھنؤ
میر قطبی مجتبائی زیر طبع

حاشیہ عبد الحکیم بر قطبی و میر قطبی
شرح تہذیب عربی
ایضاً فارسی
مولوی خیالی — دہلی —
حاشیہ میر زاہد امور عامہ نظامی
شرح مطالع
مقامات حریری مع ترجمہ فارسی
بدیع الشاعر عربی
حکایات الصالحین عربی
مفید الطالبین چھوٹی چھوٹی
حکایتیں عربی زبان میں —
دیوان متنبی
نفحۃ الیمن محشی مجتبائی زیر طبع —
منتخب نفحۃ الیمن
تسہیل الدراسۃ شرح دیوان حماسہ
شرح سبعہ معلقہ
حمیدی مع ترجمہ فارسی
تلخیص المفتاح متن مختصر معانی محشی بحواشی
مختصر المعانی محشی ہاشمی
ایضاً کشوری
تصریح در علم ہیئت
شرح چغمینی تقطیع فریح مجتبائی زیر طبع
سبع شداد
مجموعہ ہیئت مجتبائی زیر طبع
توشیحی محشی
اقلیدس مقالہ اول محشی مجتبائی —

قاموس مطبوعہ نولکشوری
غیاث اللغات مع منتخب اللغات لہ
چراغ ہدایت نظامی —
صراح مع قراح نہایت صحیح احمدی
مجمع البحار لغات حدیث صحیح مطبوعہ
سابق از تصحیح مولوی محمد مظہر صاحب
منتہی الارب مطبوعہ سرکاری لاہور
کشف اللغات کامل در دو جلد
غیاث اللغات مع چراغ ہدایت
ایضاً مطبوعہ انوار محمدی صحیح
لغات کشوری
منتخب اللغات مطبوعہ محمدی
بہار عجم ٹیک چند
برہان قاطع فارسی مع تکملہ
ایضاً مطبوعہ کلکتہ در دو جلد
مصرح اللغات
لغات سروری
کریم اللغات مجتبائی
منتخب النفائس مجتبائی
نفائس اللغات
محاورات ہند مع امثال مجتبائی از مولوی
سبحان بخش صاحب فضائل مدار نسخہ مولوی
امام بخش صاحب صہبائی دہلوی کے ہمین
آٹھ ہزار کے قریب قریب دہلی اور اسکے
گرد و نواح کے محاورے اور مثالیں
درج ہین یہ کتاب بہت ہی بہتر ہے —

جلالین مع کمالین محشی اس تفسیر کے
اہتمام طبع مین مطبع نے کامل
دو سال کی محنت کی — اول نسخ متعدد
قلمی و مطبوعہ فراہم کرکے اُن سے
منقول عنہ کو صحیح کیا حواشی جو
آجتک غلط مغلوط نقل طبع ہوتے چلے
آتے تھے خارج کیے گئے اور بجائے
اُنکے حواشی مفیدہ جمل — ابو سعود
تفسیر کبیر تفسیر مدارک معالم التنزیل
وغیرہ سے لکھا ہے
ترمذی مع شمائل نبوی با ضافہ
مطول فہرست ابواب باہتمام صحت
طبع ہوئی ہے —
مشکوٰۃ شریف مع اکمال فی اسماء الرجال
موطا امام مالک محشی مجتبائی
تفسیر مظہری منزل اول
تفسیر بیضاوی تا سورہ بقر محشی
بحواشی جدیدہ مجتبائی
ابن حاجب محشی
نسائی شریف مع شرح زہر الربی
مطبوعہ نظامی
منیۃ المصلی محشی مع حل لغات تحشیہ جدیدہ
مجتبائی زیر طبع
اصول الشاشی محشی بحواشی جدید
کشف المبہم شرح مسلم الثبوت مجتبائی
نور الانوار مصطفائی —

اشتہار

یہ نہایت مفید کتاب امام ہمام حبر القمقام مولانا بحر العلوم عبد العلی لکھنوی کی عمدہ تصانیف سے
ہے اور اس سے کون واقف نہیں ہے کہ ان علوم کے لیے وہ رب البیت ہیں رب البیت ادری
بما فی البیت معقولات کا سلسلہ ہندوستان میں انہیں کی ذات پر ختم ہوتا ہے اس کتاب کی خوبیوں کا
اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ جب کتاب تصنیف ہوئی تھی تو اکابر زمانہ نے اس کا درس جاری کر
لیکن بوجہ نایابی اسکے فائدہ تکمیل کو نہ پہونچ سکے اور دیدہ ہای انتظار شوق مین کھلے کے کھلے رہ گ
اب مطبع نے اپنی سعی بلیغ اور صرف زر خطیر سے علاوہ دو نسخوں کے ایک نسخہ اور بھی جو فاضل مصنف
کی نظر سے گذر چکا ہے بہم پہونچایا اور بہت اہتمام کیا ساتھ بحواشی جدید بہ تصحیح تمام طبع کیا اور مصنف علا
وصیت کے بموجب منہیات ہی بطرز تہذیب اس کتاب کے نسخہ مین ایک ساتھ تحریر کیے گئے ہین جس
خوبی اور خوش اسلوبی ناظرین بلاخطہ کے وقت خود معلوم کر سکتے ہین ... کی بابت کہا ہے اور سعی بلیغ
دیکھ سکتے ہین

واضح ہو کہ اس کتاب کی بابت انداراج رجسٹری کرا دی گئی ہے
کوئی شخص بلا اجازت مہتمم کے طبع کا مجاز نہین

المشتہر

محمد عبد الاحد مالک و مہتمم مطبع مجتبائی دہلی ماہ نومبر ۱۸۹۱ء